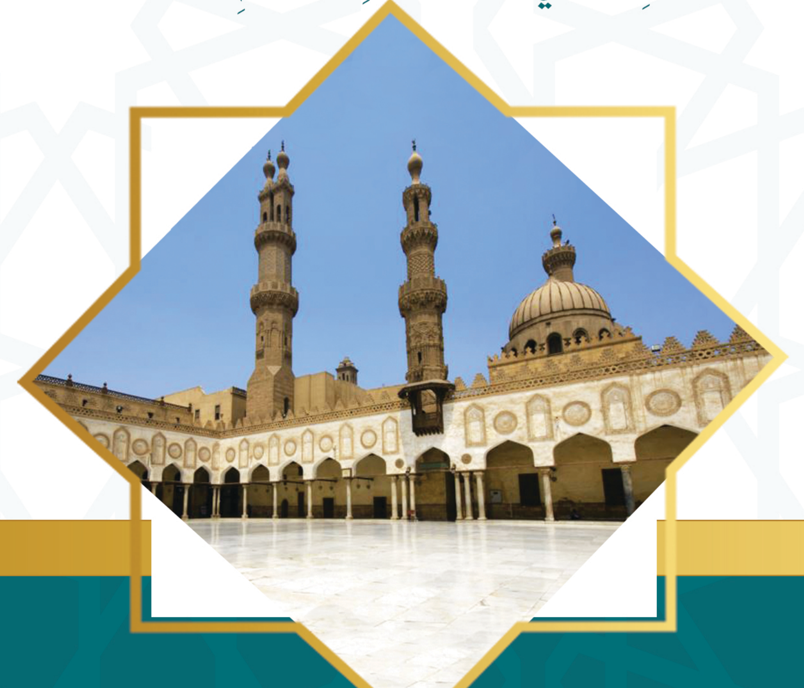






أعمال المؤتمر العلمي الأول
لكلية أصول الدين بالقاهرة

قِرَاءَةُ التُّرَاثِ الإِسْلَامِي بَيْنَ ضَوَابِطِ الفَهْمِ وشَطَحَاتِ الوَهْمِ



8، 9 جمادى الثانية 1439هـ / 7، 8 مارس 2018م

برعاية فضيلة الإمام الأكبر

الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب (شيخ الأزهر)

برئاسة الأستاذ الدكتور

عبد الفتاح عبد الغني العواري

(عميد كلية أصول الدين)

المجلد السادس

أعمال المؤتمر العلمي الأول
لكلية أصول الدين بالقاهرة

« قِرَاءَةُ التُّرَاثِ الإِسْلامِي بَيْنَ ضَوَابِطِ الفَهْمِ وَشَطَحَاتِ الوَهْمِ »

٨، ٩ جمادى الثانية ١٤٣٩هـ / ٧، ٨ مارس ٢٠١٨م.

برعاية فضيلة الإمام الأكبر

الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب (شيخ الأزهر)

برئاسة الأستاذ الدكتور

عبد الفتاح عبد الغني العواري

(عميد كلية أصول الدين)

«المجلد السادس»

مجموع أعمال المؤتمر العلمي الأول

لكلية أصول الدين – القاهرة

برعاية الإمام الأكبر

أ.د/ أحمد الطيب (شيخ الأزهر

مؤتمر قراءة التراث الإسلامي

٧، ٨ مارس ٢٠١٨م

القاهرة

المحور الثامن
الانتقال من النص التراثي
إلى الخطاب المعاصر
(قراءة في فقه الوسائل)

البحث الأول

التراث التشريعي الإسلامي وإشكالية التعامل مع الثوابت والمتغيرات

إعداد/ د. سليم سرار

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه. وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أرسله بالهدى والفرقان، وأنزل معه الكتاب والميزان. فبلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وتركها على مثل البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك. صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واستن بسنته ودعا إلى شرعته ومنهاجه إلى يوم الدين. أما بعد؛

فإن التراث الإسلامي اليوم أحوج ما يكون إلى من يتكلم فيه بعلم وعدل، لينفي عنه غلو الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين؛ لأنه يتعرض لغارتين متضادتين: إحداهما تريد تغييره. والثانية تريد تجميده. وقد صدق من قال: "أضاع الإسلام جاحد وجامد"[1].

وظاهرة التغيير والتجميد - من حيث هي - ظاهرة قديمة، ولكن الجديد فيها اليوم هو بروز الحضارة الغربية النابضة بالحياة والنشاط والإبداع والحركة. فهي كالسيل الجارف لا يقف له شيء إلا أتى عليه. فلم يستعص على هذه الحضارة حل مقفلات كل الثقافات، وإزالة بكارتها الحضارية وحصانتها الفكرية. ولم تعرف مقاومة تذكر إلا من هذا العملاق المتعالي بقيمه وأخلاقه ومنهاجه التشريعي وطبيعته الذاتية التي تأبى عليه إلا أن يكون متوسعًا غالبًا مؤثرًا مهيمنًا على ما سواه من الأديان والأفكار والمناهج. إنه الإسلام دين الله الخالد الذي لا يقبل الله تعالى من أحد دينًا سواه.

هذا العملاق يأبى أن يكون تابعًا للأغيار مهما كانوا، ولكن لا يمنع أتباعه من أخذ الحكمة النافعة مهما كان مصدرها؛ لأنه طيب ونافع، ولا يقبل إلا الطيب النافع من الأعيان والأفعال والأقوال والأعمال والعقائد والأحوال على حد سواء. ورغم حصانته وقوته على التأثير والتوسع والإقناع إلا أن كثيرًا من أتباعه قعدوا به عن السبق في مضمار التنافس الحضاري ثم راموا تحجيمه وتحيف كبرى حقائقه بالتحريف

---

(١) قائل هذه الكلمة هو "شكيب أرسلان". انظر: أدلة تحريم حلق اللحية، المقدم (ص٢٤) ط٤ - ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

والتشويه. وهذا الذي زاد الحمأة امتدادًا وأغرى الأعداء بالصبر والمصابرة في غزواتهم الفكرية على معاقله وحصونه لا سيما وهم لم يعودوا من وراء حربه مزاحفة بطائل.

لقد أتى على أمة الإسلام أوقات عصيبة وأزمنة رهيبة دهتها فيها دواه وطافت بها ملمات وفجعتها فجائع، لو أصابت أمة غيرها لأبيدت خضراؤها، إلا أنه لم يدر بخلدها يومًا من الدهر التشكك والارتياب في دينها ومنهاجها التشريعي والأخلاقي. فكانت مهزومة عسكريًا متحصنة فكريًا منتصرة سلوكيًا. أما اليوم فهزيمة المسلمين فكرية ونفسية وسلوكية؛ لأن التشكيك في حقائق الإسلام، والزحف على معاقل الشريعة صار يتولاه منتسبون إلى الفكر الإسلامي والعلم الشرعي. وما يوم حليمة بسر.

وبإزاء هؤلاء.. طائفة أخرى جمدت على موروثات من يجوز عليه الخطأ، وجعلتها بمنزلة الدين المنزل الثابت على جهة اليقين؛ فلم تفرق بين الحكم المنصوص المستبين، وبين الاجتهادي الخفي، فأجرت الثاني مجرى الأولى، فأورث هذا الخلط جمودًا فكريًا، قتل المواهب، وشل القدرة على التفكير والتحليل والحركة والإبداع.

وقد كان من أدق أساليب التحريف والتبديل تقسيم التراث التشريعي الإسلامي إلى ثوابت ومتغيرات، مع تحريف مضمون المصطلحين، وإخراجه عن المعهود من معاني الشريعة وعرفها في البيان.

ومن هذا المنطلق.. فإنه قد تعين دفع الصائل على التراث الإسلامي، وكشف شبهات الصائلين وتفنيدها وإظهار حقائق التراث الإسلامي، وأقسامه، وما يعد منه ثوابت، وما يعد متغيرات مع بيان الموقف الشرعي من كل منهما.

وقد تناولت كل ذلك في مدخل أوضحت فيه معاني المصطلحات الرئيسة، ومبحثين تناولت في المبحث الأول: مصدر التراث التشريعي وأقسامه وأحكامه. وتناولت في المبحث الثاني: إشكالية التعامل مع الثوابت والمتغيرات في التراث الإسلامي. ثم عقدت خاتمة ضمنتها ما أسفر عنه البحث من نتائج والتوصيات. وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

*****

المدخل

أتناول بعون الله تعالى في هذا المدخل ما يلي:

المطلب الأول/ معنى التراث الإسلامي:

معنى التراث لغة: بحسب الوضع اللغوي فإن لفظ (تراث) أصله (وراث)، فالتراث هو نفسه الميراث. فلا نقول: إنهما بمعنى واحد بل نقول إنها شيء واحد.

قَالَ أَبُو عبيدٍ: «تُرَاثٌ، أَصلُهُ: وُرَاثٌ»(١). جاء في لسان العرب: "الوِرْثُ والوَرْثُ والإِرْثُ والوِرَاثُ والإِرَاثُ والتُّراثُ وَاحِدٌ. الْجَوْهَرِيُّ: المِيراثُ أَصله مِوْراثٌ، انْقَلَبَتِ الْوَاوُ يَاءً لِكَسْرَةِ مَا قَبْلَهَا، والتُّراثُ أَصل التَّاء فِيهِ وَاوٌ. ابن سيدة: والوِرْثُ والإِرْثُ والتُّرَاثُ والمِيراثُ: مَا وُرِثَ؛ وَقِيلَ: الوِرْث والميراثُ فِي المَالِ، والإِرْثُ فِي الحسَب ... وأَوْرَثَه الشيءَ: أَعقبه إِياه. وأَورثه المَرَضُ ضَعْفًا والحزنُ هَمًّا، كَذَلِكَ. وأَوْرَثَ المَطَرُ النباتَ نَعْمَةً، وكُلُّه عَلَى الاسْتِعَارَةِ وَالتَّشْبِيهِ بِوِراثَةِ المَالِ وَ المَجْدِ»(٢).

وفي الحديث الصحيح: «**إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا، وَلَا دِرْهَمًا وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ**»(٣). فميراث النبوة هو: العلم بالكتاب والسنة بنص هذا الحديث، وبما أن الميراث والتراث واحد، فإن التراث الإسلامي هو القرآن والسنة وما تفرع عنهما من العلوم النافعة. فإن تكلمنا عن التراث الإسلامي بالمعنى الإسلامي كان هذا هو معناه.

معنى التراث اصطلاحًا: هو تركة مادية أو معنوية يخلفها السابق للاحق لرابطة بينهما(٤).

---

(١) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور، ت محمد عوض مرعب (١٠/ ١٨٢) دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١ – ٢٠٠١م.

(٢) لسان العرب، محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (٢/ ٢٠٠–٢٠١) دار صادر – بيروت، ط٣ – ١٤١٤هـ.

(٣) سنن أبي داود، ت شعَيب الأرنؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي (٣/ ٣١٧) دار الرسالة العالمية، ط١ – ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

(٤) هذا تعريف "محمد جميل مبارك". انظر: مفهوم التراث محددات ومفاهيم (ص٩٨) الندوة التدريبية المنعقدة بفاس – كلية الآداب (نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي – بتعاون مع معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)، ط١ – ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

المطلب الثاني/ معنى التشريعي الإسلامي:

معنى الشريعة لغة: الشَريعَةُ: مَشْرَعَةُ الماءِ، وهو موردُ الشاربةِ وشرعت الدواب في الماء تَشْرَعُ شَرْعًا وشُروعًا، إذا دَخَلَتْ[1]. والشَّرِيعة، والشِّراع، والمَشْرَعَة: المَوَاضِع الَّتِي ينحدر إِلَى المَاء مِنْهَا[2].

فالشَّرِيعَة هِيَ الطَّرِيقَة المَأْخُوذ فِيهَا إِلَى الشَّيْء وَمن ثمَّ سمي الطَّرِيق إِلَى المَاء شَرِيعَة ومشرعة، وَقيل الشَّارِع لِكَثْرَة الْأَخْذ فِيهِ[3]. وقال بعضهم: سميت الشريعة تشبيها بشريعة الماء، بحيث إن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روي وتطهر. والشريعة: الظاهر المستقي من المذاهب[4]، وَقَدْ شَرَعَ اللهُ الدِّينَ شَرْعًا إِذَا أظهَره وبيَّنه[5]، وفي أمثال العرب: "إن أهون السقي التشريع" يعني أن يورد الناقة شريعة الماء، فلا يحتاج إلى الاستقاء لها[6].

معنى التشريع اصطلاحًا: التشريع في الأصل هو: ما شرعه الله تعالى لعباده فهو يعم الدين كله عقائده وأحكامه العملية والسلوكية؛ لأن تشريعه تعالى أعم من الجانب العملي، فهو في الاصطلاح الشرعي

---

(١) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت٣٩٣هـ)، ت أحمد عبد الغفور عطار (٣/ ١٢٣٦) دار العلم للملايين – بيروت، ط٤ - ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، ت عبد الحميد هنداوي (١/ ٣٦٩) دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ - ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

(٣) الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، ت محمد إبراهيم سليم (ص٢٢٢) دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع – القاهرة – مصر.

(٤) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض = مرتضى الزَّبيدي، ت مجموعة من المحققين (٢١/ ٢٥٩) دار الهداية.

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، ت طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي (٢/ ٤٦٠) المكتبة العلمية – بيروت ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

(٦) غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، ت حسين محمد محمد شرف (٤/ ٣٧٠) الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – القاهرة، ط١ - ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

كلفظ السنة، فهي تعم العقائد والأعمال والسلوكات والآداب وغيرها من أحكام الدين، ولكن أصاب لفظ الشريعة ما أصاب لفظ السنة من التضييق والتحجيم[1].

فالمقصود بالتراث التشريعي الإسلامي في هذا البحث هو الأحكام العملية، أي: الفقه وتوابعه كمصادره وأصوله. فكل هذا يدور الصراع فيه بين منهجين يقفان على طرفي نقيض، وهو ما دفعنا للتعبير عن هذا الصراع بأنه إشكالية في التعامل مع ثوابت هذا التراث ومتغيراته.

المطلب الثالث/ معنى الثوابت والمتغيرات:

معنى الثوابت والمتغيرات لغة: الثوابت جمع ثابت. وتدور معانيه على الاستقرار والملازمة وعدم الحركة[2]. ويقال: ثبت الأمر إذا صح[3]. ويقال: ثبت فلان في المكان، يثبت، ثباتًا وثبوتًا: إذا أقام به، فهو ثابت[4]. فالثابت لغة، هو الذي لا يعتريه تغيير ولا تبديل بل هو ملازم لصورة واحدة.

أما المتغيرات، فهي جمع متغير، وهو على عكس الثابت. فالمتغير لا يلزم حالة واحدة. فليس فيه معنى الاستقرار على حالة واحدة. فيُقَال: غَيَّرَ فلَان عَن بعيره: إِذا حطَّ عَنهُ رحْلَه وَأَصْلح من شَأْنه[5].

معنى الثوابت والمتغيرات اصطلاحًا: أما تعريف الثوابت والمتغيرات في الاصطلاح الشائع عند المفكرين، فالثوابت هي: القطعيات ومواضع الإجماع التي أقام الله بها الحجة بينة في كتابه أو على لسان نبيه، ولا مجال فيها لتطوير أو اجتهاد، ولا يحل الخلاف فيها لمن علمها[6].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ت عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (١٩/ ٣٠٨) مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة النبوية – المملكة العربية السعودية ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي أبو العباس (١/ ٨٠)، المكتبة العلمية – بيروت.

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (١/ ١١٥) عالم الكتب – القاهرة، ط١ – ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

(٤) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض = مرتضى الزَّبيدي، ت مجموعة من المحققين (٤/ ٤٧٢) دار الهداية.

(٥) تهذيب اللغة (٨/ ١٦٧).

(٦) الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي، صلاح الصاوي (ص٥١) أكاديمية الشريعة – أمريكا، ط١ – ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

أما المتغيرات فهي: موارد الاجتهاد وكل ما لم يقم عليه دليل قاطع من نص صحيح أو إجماع صريح[1]. قال فهد بن صالح العجلان: «تفسيرات المعاصرين للثوابت والمتغيرات في الشريعة الإسلامية ترجع لثلاث تفسيرات رئيسية، تفسير الثوابت بالقطعيات والمتغيرات بالظنيات، أو تفسير الثوابت بالمجمع عليه والمتغيرات بالمختلف فيه، أو تفسير الثوابت بالأصول والمتغيرات بالفروع»[2].

*****

المبحث الأول

مصدر التراث التشريعي وأقسامه وأحكامه

يظهر تمام الظهور من عنوان البحث أن التراث موصوف بصفة الإسلام فهو تراث إسلامي فهو منتسب إلى دين الإسلام، لا إلى غيره من الأديان ولا إلى غيره من المناهج البشرية. ومن هنا ثار التساؤل عن قضيتين عظيمتين؛ **القضية الأولى**: هل يندرج الوحي ضمن التراث الإسلامي؟ **والقضية الثانية**: إذا كان الوحي – وهو مصدر معصوم – من التراث، فهل ينقسم التراث باعتبار مناط العصمة؟

المطلب الأول/ الوحي المعصوم مصدر التراث التشريعي الإسلامي:

يرى فريق من المفكرين المنع من إدراج الوحي ضمن حقيقة التراث لجملة أسباب:

أولًا: اختلاف المصدر والخصائص في كل من الوحي وسائر التراث؛ فالكتاب والسنة مصدرهما إلهي، وفيهما اليقين والعصمة، بخلاف سائر التراث، فمصدره بشري فهو محتمل للصواب والخطأ؛ لانتفاء وصف العصمة.

ثانيًا: سد ذريعة المشابهة بين التراث الإسلامي وغيره من التراث. فينبغي أن يبقى الكتاب والسنة في منزلة لا تشبهها غيرها. فهي فوق الشبيه والنظير، فلا نظير للكتاب والسنة، فضلًا عن أن يوجد أفضل منهما.

---

(١) السابق (ص٥٣).

(٢) مقال/ أين الثوابت والمتغيرات؟ موقع صيد الفوائد، عدد (ذي الحجة ١٤٣٢هـ).

ثالثًا: النأي بالكتاب والسنة عن مسمى التراث يجعل لهما حصانة تحفظهما من النقد والتقويم.

رابعًا: أن مفهوم التراث – كما هو في ثقافة العصر – مفهوم استشراقي، غريب عن الثقافة الإسلامية ومصطلحاتها، وهذا المفهوم الاستشراقي يخشى أن يلقي بظلاله على نور الوحي المتمثل في الكتاب والسنة فيعرضه إلى التشكيك[1].

مناقشة الرأي المانع من إدراج نصوص الكتاب والسنة في مسمى التراث وحقيقته:

ولكن عند التأمل يتبين لنا ضعف مدرك ما ذهب إليه هذا الفريق من المنع من إدراج الكتاب والسنة في جملة التراث، والذي نراه صوابًا في هذه القضية أن الكتاب والسنة يدخلان في مسمى التراث وحقيقته دخولًا أوليًا للأدلة التالية:

أولًا: أن المفهوم اللغوي يستلزم بالضرورة إدخال الكتاب والسنة في جملة التراث الإسلامي؛ لأنهما بالفعل ميراث النبوة. قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢]، قال ابن عباس: «هم أمة محمد ﷺ ورثهم الله كل كتاب أنزله»[2]. وقد سبق إيرادنا لحديث: «**إن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهما وإنما ورثوا العلم**»[3]. فهو كالنص في المسألة.

ثانيًا: أن الذين نفوا أن يكون الكتاب والسنة من التراث، نفوا تلقائيًا تنوع التراث إلى تراث منزل وتراث مؤول وتراث مبدل؛ فالأول معصوم، والثاني محتمل للصواب والخطأ، والثالث: غريب، ليس من الإسلام، وإن تناوله الاسم، لأنه أقحم في الإسلام جهلًا وتأويلًا، أو بغيًا وعدوانًا. فإخراج الوحي من مسمى التراث لا يبقي من نعوته إلا نعت التأول. وهذا خلاف واقع المشاهدة، فنحن بضرورة المشاهدة نقطع بأن في التراث منزلًا قطعيًا مستبينًا كما أن فيه اجتهاديًا خفيًا.

---

(١) انظر: المعاصرة في إطار الأصالة، أنور الجندي (ص٤) دار الصحوة للنشر – القاهرة، ط١ – ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م؛ والنص الإسلامي في قراءات الفكر العربي المعاصر، سعيد شبار (ص٢١) منشورات الفرقان، ط١ – ١٩٩٩م، ومطبعة دار القرويين – المغرب.

(٢) تفسير ابن كثير، ت سلامة (٦/ ٥٤٦) دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢ – ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

(٣) سبق تخريجه.

ثالثًا: أن ما ذكروه من سد ذريعة انتقاد الكتاب والسنة إذا أعددناهما تراثًا، فهذا ينفع أهل القبلة الملتزمين باتباع الكتاب والسنة، أما المستشرقون والحداثيون، فهم رغم محاولة من حاول عزل الوحي عن مسمى التراث لدرء ذلك الانتقاد، إلا أن ذلك لم يمنع القوم من التنقيص منه، وإشاعة الأراجيف والشبهات والطعون لتعفير وجهه الصبوح وتشويهه. فالحداثيون ينتقدون النصوص سواء عدت تراثًا أم عدت وحيًا، وعلى تقدير كونهم اقتنعوا بأن النصوص وحي وليست تراثًا. فهل سينتهون عن الطعن في الدين؟

إنهم يصرحون علنًا بأن السنة ليست وحيًا، وأنها كلها اجتهاد من النبي ﷺ في حقل الحلال يخضع للخطأ والصواب، وبالتالي فإنَّ ما تأتي به السُّنَّة ليس شرعًا وإنما هي قانون مدني يخضع للظروف الاجتماعية[1]. بل إن من الفرق المنتسبة إلى الإسلام والعلم الشرعي في قديم الدهر وحديثه من يشكك في السنة، ويضع لها من الشروط ما لم يضعه أصحاب الفن وأئمة الصنعة، وقد كان غرض تلك الفرق الاستقلال بالقرآن وحده في فهم الإسلام وعزل السنة عن وظائفها وذلك ليسهل عليهم محاكاة الحضارة الغربية؛ لأن القرآن مع عمومه وإطلاقه ومجمله هو حمال أوجه، فاحتاج إلى السنة لتبينه وتوضح معانيه لذلك قالوا السنة قاضية على الكتاب؛ بل إن أكثر العصرانيين والحداثيين من الإسلاميين.

فليس لأجل خلط المنتقدين وعدم تفريقهم بين التراث المنزل والتراث المؤول، نخرج الكتاب والسنة عن مسمى التراث وحقيقته، فأهل القبلة من علماء وفقهاء ومفكرين يميزون تمام التمييز بين المعصوم من التراث التشريعي، وغير المعصوم، كما يميزون بين ما هو محتمل للصواب والخطأ وبين الغريب الذي لا صلة له بالإسلام إطلاقًا، والذي نسبته إليه كنسبة زياد في آل حرب؛ لذلك قالوا: « كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا صاحب هذا القبر»[2]. فهذا أصل علمي نوراني يفرق بين المعصوم من التراث التشريعي وغير المعصوم.

---

(١) نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، محمَّد شحرور (ص٦٢، ١٣-١٤)؛ وانظر: منطلقات الحداثيين للطعن في مصادر الإسلام، د/ أنس سليمان المصري النابلسي، موقع www.alrased.net .

(٢) القراءة خلف الإمام للبخاري، ت الأستاذ فضل الرحمن الثوري (ص١٤) المكتبة السلفية، ط١ - ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

رابعًا: بل إن عد الكتاب والسنة من التراث، يجعل حضارة المسلمين أفضل الحضارات وتراثهم أفضل التراث؛ لأنه صادر في كثير من تفاريعه عن الوحي، لذلك كانت الحضارة الإسلامية أفضل وأنفع الحضارات؛ ولذلك كان المسلمون ولا يزالون – رغم نقائصهم – أفضل الأمم في العلوم والأعمال.

وكل هذا ببركة الوحي، بل الحضارة الغربية ما بنيت إلا على التراث الإسلامي. قال ابن تيمية: «وعند المسلمين من العلوم الإلهية الموروثة عن خاتم المرسلين ما ملأ العالم نورًا وهدى»[1].

خامسًا: وأيضًا فإن الوحي هو أصل التراث ومصدره، فكيف يعزل الأصل والمصدر عن مسمى التراث ويكتفى بالفرع الذي لولا الأصل ما راح ولا جاء؟

سادسًا: وأيضا نتساءل.. كيف لا يكون الوحي من التراث؟ والتراث نفسه يوصف بأنه إسلامي، وعلى طرح من منع من إدراج الوحي في التراث يحصل عندنا معنى غريب لغة وشرعًا؛ وهو أن مصادر الإسلام ليست من التراث الإسلامي.

وأيضا فإن عد الكتاب والسنة من التراث له آثار عظيمة مباركة كثيرة، منها:

أولًا: تعظيم النصوص الإلهية وبيان أن كل خير أصاب الأمة فبالتمسك بها، وكل شر أصاب الأمة بالتفريط فيها.

ثانيًا: تقسيم التراث إلى منزل ومؤول ومبدل وبيان أحكام كل قسم.

ثالثًا: تمييز الثوابت عن المتغيرات في التراث الإسلامي.

رابعًا: محاكمة المناهج الفكرية إلى التراث الإسلامي لا العكس. فنحاكم الحداثة والعصرنة وغيرهما من التيارات والفلسفات اللادينية إلى التراث الإسلامي، فهو الحاكم الذي لا ينبغي لغيره أن يحكم. فبحكمه تتميز المعاني وتظهر الحقائق كأخذ اليد لمسا.

خامسًا: تحديد المقصود من الاجتهاد والتجديد في التراث. هل هو لمجرد محاكاة الحضارة الغربية؟ أم هو تجديد شرعي لا تأثير للفلسفات الغربية فيه؟

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٨٤).

سادسًا: بيان أن النصوص ميزت هذه الأمة عن سائر الأمم، وحضارتها عن سائر الحضارات. فالمطلوب النهوض لاستعادة الأمجاد من منطلق إسلامي، فالنصوص أمرت بالرجوع إلى مصادر التراث الأصيلة لتحصيل العز والرفعة والسناء والتمكين.

قال أكرم ضياء العمري: «لن يقتصر التراث على المنجزات الثقافية والحضارية والمادية، بل يشمل الوحي الإلهي، القرآن والسنة، الذي ورثناه عن أسلافنا»[1]. فالتراث التشريعي كما يشمل النصوص، يشمل الاجتهادات القريبة والبعيدة، ما دامت تدور في فلك المصادر الشرعية، وإنما الممنوع من الانتظام في سلك التراث الإسلامي هو التشريع المبدل.

المطلب الثاني/ أقسام التراث التشريعي باعتبار مناط العصمة:

انتهينا في المطلب السابق إلى أن النصوص هي لباب التراث وأصله ومصدره، وبينا آثار ذلك، ومع ذلك نقول: ليست النصوص وحدها هي التراث، بل هناك المحمول عليها والملحق بها والتابع لها والناتج عنها، وهذا التابع ليس في العصمة مثلها؛ بل لا ينال من الصواب إلا بقدر موافقتها، وربما خرج في بعض أطواره عن حكمها لأسباب أوجبت ذلك كالجهل بها أو نسيانها أو عدم فهم دلالتها.. ونحو ذلك من الأسباب التي تورث تنكب دلالة النصوص الإلهية المعصومة، وربما كان من أعظم أسباب ذلك الرأي المجرد غير المبني على الأصول، بل المناقض للأصول من كل وجه؛ لذلك يعتمده الوضَّاعون والمفترون؛ لذلك كان التراث بحسب مناط العصمة الموجود في الكتاب والسنة ثلاثة أقسام يتعين تفصيلها لنستبين مسألة الثابت منها والمتغير وبالله تعالى وحده أتأيد.

ينقسم التراث التشريعي الإسلامي بحسب مناط العصمة إلى ثلاثة أقسام:

- **القسم الأول/ تراث تشريعي منزل:**

حقيقة تراث التشريعي المنزل:

التنزيل لغة: النُّزول، بالضَّمّ: الحُلول وَهُوَ فِي الأصلِ انحِطاطٌ من عُلو[2]. ويطلق ويراد به الترتيب[1].

(١) انظر: التراث والمعاصرة (ص٢٧) سلسلة كتاب الأمة، رقم (١٠) ط٢.

(٢) تاج العروس (٣٠/ ٤٧٨).

معنى التنزيل اصطلاحًا: والتنزيل اصطلاحًا هو القرآن العظيم. فمن أسماء القرآن التنزيل، يقال: جاء في (التنزيل) كذا، كما يقال: جاء في (القرآن)[2]. والمقصود به هنا الشريعة البينة والسنة المستبينة والأحكام القاطعة؛ لأن ذلك كله يقطع فيه أنه من عند الله تعالى، فلا مجال فيه للاجتهاد.

فالتراث التشريعي المنزل هو كل الأصول والأحكام المستبينة الثابتة بالآيات البينات أو السنن الصحاح المسندات أو الإجماع المستيقن.

حكم التراث التشريعي المنزل: إذا كان التراث منزلًا، كالنصوص القطعية والسنن المستبينة، لم يجز النظر فيما خالفه كائنًا قائله من كان؛ إذ الأمة جمعاء أسيرة بين يدي الكتاب والسنة. ففي هذا الموطن يسقط حكم الاجتهاد والتقليد[3]؛ لذلك نصوا على أنه لا مساغ للاجتهاد في مورد النص؛ "لأن الحكم الشرعي حاصل بالنص، فلا حاجة لبذل الوسع في تحصيله، ولأن الاجتهاد ظني والحكم الحاصل به حاصل بظني، بخلاف الحاصل بالنص فإنه يقيني، ولا يترك اليقيني للظني"[4].

وهذا ما قصد إليه عمر بن عبد العزيز بقوله: «سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننًا، الأخذ بها اعتصام بكتاب الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد تبديلها، ولا تغييرها، ولا النظر في أمر خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها واتبع غير سبيل المؤمنين، ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم، وساءت مصيرًا»[5].

فالتراث التشريعي المنزل يملك من القداسة ما يحصنه من أي محاولة اجتهادية تنزع إلى تغييره وتبديله؛ لذلك أطبقوا على نقض حكم الحاكم إذا خالف الدليل المستبين دون الخفي، قال القرافي: «كل شيء أفتى فيه المجتهد، فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ١٨٢٩)؛ لسان العرب (١١/ ٦٥٧).

(٢) انظر: جمال القراء وكمال الإقراء، ت عبد الحق (١/ ١٧٧)؛ واللباب في علوم الكتاب (١٨/ ٤٣٨).

(٣) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١٩٩).

(٤) شرح القواعد الفقهية (ص١٤٧).

(٥) جامع العلوم والحكم، ت الأرنؤوط (٢/ ١٢٣)؛ أخرجه: ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٤/ ١٠٦٧) (٥٩٦٩)؛ والآجري في "الشريعة " (ص٤٨).

عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى. فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعًا بعد تقرره بحكم الحاكم، أولى أن لا نقره شرعًا إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد، فلا نقره شرعًا. والفتيا بغير شرع حرام؛ فالفتيا بهذا الحكم حرام ... فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ما وجدوه من هذا النوع، يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه؛ لكنه قد يقل وقد يكثر[1].

- **القسم الثاني/ تراث تشريعي متأول:**

معنى التأويل لغة: التَأْويل: تفسير ما يَؤُولُ إليه الشيء. وقد أَوَّلْتُهُ وتَأَوَّلْتُه، تأوّلًا بمعنىً[2]. فالتَّأْوِيل: المَرجع والمَصير، مَأْخُوذ من: آل يَؤُول إِلَى كَذَا، أَي: صَار إِلَيْهِ. وأوّلته: صَيَّرته إِلَيْهِ. فيكون معنى التأويل لغة، عائدًا إلى المرجع والمصير؛ كما هو عائد إلى التفسير والبيان.

ومن أصله اللغوي: التفسير والتقدير والتدبير. قال الليث: «التأول والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه»[3].

معنى التأويل اصطلاحًا: ورد في القرآن بمعنى حقيقة ما يؤول إليه الأمر، وما يؤول إليه الكلام[4]، فانحصر معناه في النصوص وعند السلف في التفسير، وفي الحقيقة التي يؤول إليها الكلام خبرًا كان أم أمرًا.

أما التأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يخالف ذلك الظاهر لدليل يقترن به، فهو معنى لم يرد في القرآن ولا عند السلف، ولكنه اصطلاح أحدثه المتأخرون[5]، ولا مشاحة في الاصطلاح شريطة انتفاء المفسدة.

أما التأويل الفاسد المرفوض، فهو صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل صالح، فهذا من جنس التحريف للكلم عن مواضعه.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق (٢/ ١٠٩).

(٢) لسان العرب (١١/ ٣٤).

(٣) انظر: المحيط في اللغة (٢/ ٤٦٨، بترقيم الشاملة آليا)؛ تهذيب اللغة (١٥/ ٣٢٩)؛ لسان العرب (١١/ ٣٣).

(٤) انظر: دقائق التفسير، ابن تيمية (١/ ٣٣٠).

(٥) انظر: دقائق التفسير، ابن تيمية (١/ ٣٣٠).

أما المقصود بالتأويل والتأول في هذا البحث، فهو موارد الاجتهاد التي تنازع فيها العلماء بسبب ما تجاذب مداركها من التأويلات المختلفة. فالشرع المتأول هو الشرع الاجتهادي القابل لوجوه التأويلات واختلاف التفسيرات، فهنا.. كأنه ينشق عن أصله اللغوي الذي هو التفسير والتقدير والتدبير، فالتأويل محتمل للصواب والخطأ، بخلاف التنزيل فهو حق بيقين. فهذا التراث سائغ الاتباع لا واجب ولا ممنوع.

وبرهان هذه الجملة قوله ﷺ: «**وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا؟**»[1].

فهذا يبين الفرق بين المنصوص القطعي، والاجتهادي المبني على التأويل. قال ابن القيم: «فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد، ونهى أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله»[2]؛ لذلك لما نزلت قريظة على حكم سعد بن معاذ، وحكم فيهم بأن تقتل الرجال وتسبى النساء والذرية قال له النبيﷺ: «**أصبت حكم الله فيهم**»[3].

وهذا يقتضي أنه لو حكم بغير ذلك لم يكن ذلك حكمًا لله في نفس الأمر، وإن كان لا بدَّ من إنفاذه[4].

حكم التراث المتأول:

إذا كان التراث اجتهاديًا، كان الأمر سائغًا في اتباع الأشبه منه بقواعد التنزيل، وساغ التقليد فيه لمن لم يملك أهلية النظر. وعلة هذا الحكم أنه هذا التراث صادر عن أصول اجتهادية؛ لذلك فإنه يسوغ اتباعه، ولا تحرم مخالفته؛ لأن نسبتها إلى الدين نسبة اجتهاد وتأويل، وهي تشمل وجوه النظر واجتهاد الرأي، فتعم القياس وجملة الاستدلال، ولو كانت مؤولة؛ لأن لها صلة بالدين ونسبها منه قريب، إذ تدور في فلك

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير - باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها (٣/ ١٣٥٧).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ٣١).

(٣) أخرجه الترمذي في السنن، ت شاكر، أبواب السير - باب ما جاء في النزول على الحكم (٤/ ١٤٤) (١٥٨٢)، وقال: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ». وإسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي الزبير، فمن رجال مسلم، وهو وإن لم يصرح بالسماع، فقد روى عنه هذا الحديث الليث بن سعد، وروايته عنه محمولة على السماع. انظر: مسند أحمد (٢٣/ ٩٠) ط الرسالة.

(٤) جامع المسائل لابن تيمية، عزير شمس (٣/ ٤٠٥).

مصادره على تجاذب بين طرفي الترجيح. فهي مبنية في الغالب على قواعد مقبولة على الجملة، ولكن يقع الخطأ في تعيين محلها.

وإنما يكون الإلزام بحكم القاضي ونحوه في حق من تحاكم إليه، لا في حق غيره؛ لأن القضية اجتهادية وقد يتغير فيها الاجتهاد لذلك قال عمر: «تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي»(١).

- **القسم الثالث/ تراث إسلامي مبدل:**

معنى التبديل لغة: تبديل الشيء لغة: هو تغييره وإن لم تأت ببدله(٢).

معنى التبديل اصطلاحًا: المقصود بالتبديل في هذا البحث هو الاعتياض عن المصادر الشرعية منزلة كانت أو مؤولة بمصادر غير شرعية، فيقع التغيير في مصدر التلقي والترجيح، فيستغنى عن المصادر الشرعية بالمصادر البدعية أو الشركية، وهو عين ما تتلبس به المدرسة العصرانية الحداثية المنتسبة إلى الفكر الإسلامي.

وأحيانًا يقع التبديل في مراتب الأدلة فيقدم ما حقه التأخير ويؤخر ما حقه التقديم. فالتراث التشريعي المبدل هو التراث الذي لا دليل عليه ولا شبهة دليل فمصادره خارجة عن دائرة المصادر الشرعية المعتمدة.

ويقع التبديل في الأخبار والأحكام بالنفي والنقصان أو الزيادة والبهتان، وذلك بإقحام ما ليس من الدين في حقيقته، أو نكران ما هو من لبابه وصميمه(٣).

والتراث المبدل متنوع وطويل الذيل؛ لأن أودية الباطل غير منحصرة، فيشمل الكذب على الله، والقول في دينه بلا حجة موصولة به(٤)، كما يشمل ما استند إلى الأحاديث المكذوبة، والتفاسير المقلوبة، والبدع المضلة، والتأويلات الفاسدة، والأقيسة الباطلة، والتقليد المحرم الذي يسوغ معارضة النصوص

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٢٤٧) (٣١٠٩٧)؛ ورواه آخرون كما في "التلخيص الحبير" (٤/ ٣٥٩) (٢٦٢٥-٤٤) ط قرطبة.

(٢) انظر: مختار الصحاح (ص٣٠)؛ أساس البلاغة (١/ ٥٠)؛ مقاييس اللغة (١/ ٢١٠)؛ مجمل اللغة لابن فارس (ص١١٩).

(٣) انظر: النبوات، ابن تيمية (١/ ٣٣٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٦٨).

الإلهية المعصومة والأحكام المستبينة، بالأذواق أو الآراء أو المعقولات وغيرها من شعب النفاق؛ لأن المعلوم بالضرورة الدينية أنه يجب على الثقلين الاستسلام لله تعالى بطاعة رسوله ﷺ في الأحكام، وتصديقه في الأخبار؛ لأنه بعثه من أجل هذه الغاية. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [النساء: ٦٤]، فيجب التزام طاعته، وترك كل رأي أو ذوق أو معقول؛ إذ معارضته بذلك كله أو بعضه هو الضلال المبين الذي ينقض عقد الإيمان من أساسه(١).

حكم التراث المبدل:

وحكم التراث المبدل هو حرمة اعتماده، بل حرمة نسبته إلى الإسلام؛ لأنه مناقض له من كل وجه، فإن اتباعه يكون من جنس اتباع الأحاديث الموضوعة والأحكام المكذوبة، فاتباعها هو من اتباع الزور والبهتان، كاتباع اليهود والنصارى للمحرف من كتبهم.

*****

المبحث الثاني

إشكالية ثوابت التراث التشريعي الإسلامي ومتغيراته

إن إثبات كون الوصف مناطًا لحكم من الأحكام، هو قضية شرعية مندرجة في عموم الأحكام الوضعية التي هي بإزاء الأحكام التكليفية؛ وتندرج جميعًا في الحكم الشرعي، فإثبات العلية أو الشرطية أو المانعية، هو كإثبات الإيجاب والتحريم والكراهة والندب. كل ذلك أمر شرعي يفتقر إلى البرهان ممن له وحده حق التشريع.

فمسألة الثبات والتغير ليست مسألة متعلقة بقضية فرعية حتى يقع التساهل في إثباتها، بل هي مسألة كلية عظيمة الآثار يترتب عليها من الآثار الشيء الكثير، بل يترتب عليها حفظ الإسلام نفسه من أي تحريف أو تبديل، فهي كسائر المسائل الكبار التي يتكلم فيه أنصار التراث وأعداؤه. لذلك لما كان مقصد

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١١/ ٤٣١، ٥٠٧).

حفظ الإسلام مرتبطًا بها تكفل الله تعالى ببيانها؛ لأن حفظها يستلزم حفظ الإسلام نفسه، فمن هذه الحيثية يكون حفظها مثل حفظ السنة. فكلاهما لا يتم حفظ القرآن والإسلام إلا بحفظه.

المطلب الأول/ المناط الشرعي لتغير الأحكام:

يمكن حصر مناط تغير الأحكام فيما يلي من الأقسام:

- **القسم الأول/ تغير الأحكام بتغير المناط:**

تتغير الفتوى بتغير الأوصاف المؤثرة الموجودة في الواقع. فمن كان مختارًا كلف بالأحكام الأصلية، فإن طرأ عليه عجز أو اضطرار تغير الحكم في حقه باعتبار الاقتضاء التبعي الواقعي، وهو المعبر عنه بتحقيق المناط. وليس هذا خاصًا بجانب الفتيا وحده؛ بل هو شامل للجانب التنزيلي برمته. فتتغير الأحكام تبعًا لتغير المناطات. فإذا قيل: إن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، كان معنى هذا أن المناط في الزمان والمكان الجديدين قد تغير بتخلف شرط أو وجود مانع أو ترتب مفسدة أو تعطيل مصلحة، فتتغير الفتيا تبعًا للمناط الجديد.

وليس معنى هذه القاعدة أن مجرد تغير الزمان يكون مناطًا لتغير الأحكام والفتيا؛ فإن نفس المكان والزمان لا تعلق بهما الأحكام التكليفية؛ لأنهما من الأوصاف غير المؤثرة. كما أنه ليس مطلق التغير الحادث في الزمان والمكان، يصلح وصفًا مؤثرًا في تغيير الفتيا، وإنما تتغير الأحكام بحدوث المعاني والأوصاف المؤثرة عكسًا وطردًا وجودًا وعدمًا.

فالأحكام الشرعية تتغير بتغير المناط الموجود في الواقع، وهذا المناط قد يتغير اتباعًا للموازنة بين المصالح والمفاسد، فيرجح الأرجح من حسنة المصلحة وسيئة المفسدة. فمن هنا ظهر الارتباط الوثيق بين تحقيق المناط وأصل تغير الأحكام، إذ صار معنى هذا الأصل أن الفتوى تتغير بتغير المناط. فاختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد "ليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي، وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت، رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها"[1].

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٨٦).

ونحاول الآن التنبيه على أهم المناطات المؤثرة في تغيير الفتاوى والأحكام في الاقتضاء التنزيلي وبالله تعالى التأييد.

المناط الأول/ مناط العجز كما في حالة الضرورة والحاجات؛ لا يخفى ما لمناط الاضطرار والعجز من تأثير في تغيير الأحكام، وتحويلها عن حكم الأصل، إلى درجة نصوا فيها على أنه لا حرام مع الضرورة ولا واجب مع العجز[١].

قال القرافي: «إن المتعذر يسقط اعتباره، والممكن يستصحب فيه التكليف»[٢]. وقال إمام الحرمين: «وسقوط ما عسر الوصول إليه في الزمان لا يسقط الممكن، فإن من الأصول الشائعة التي لا تكاد تنسى ما أقيمت أصول الشريعة: أن المقدور عليه لا يسقط بسقوط المعجوز عنه»[٣]. فهذا هو الأصل المقرر: إن العجز عذر في سقوط العمل بكل خطاب[٤]، وأنه يزيل التعبد الشرعي[٥]، ويسقط الأمر والنهي، وإن كان واجبًا في الأصل[٦].

المناط الثاني/ مناط ترجيح الراجح من حسنة المصلحة وسيئة المفسدة عند المقابلة؛ قال ابن تيمية: «التعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما، فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما، فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما، وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما، بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة، فيرجّح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرّة السيئة»[٧].

---

(١) انظر: إعلام الموقعين، ابن القيم (٢/ ٤١).

(٢) الفروق - مع هوامشه (٣/ ٣٥٢).

(٣) غياث الأمم (ص٤٦٨-٤٦٩) (٧٢٤).

(٤) قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ٢٦٩).

(٥) المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، ت خليل الميس (١/ ٣٦٩) دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ - ١٤٠٣هـ.

(٦) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٦١).

(٧) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥١-٥٨).

ومن أفراد ذلك ما ذكره العز بن عبد السلام: «تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلوات؛ لأن إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل من أداء الصلاة. والجمع بين المصلحتين ممكن، بأن ينقذ الغريق ثم يقضي الصلاة، ومعلوم أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك. وكذلك لو رأى الصائم في رمضان غريقًا لا يتمكن من إنقاذه إلا بالفطر، أو رأى مصولًا عليه لا يمكن تخليصه إلا بالتقوي بالفطر، فإنه يفطر وينقذه، وهذا أيضًا من باب الجمع بين المصالح؛ لأن في النفوس حقًا لله ﷻ وحقًا لصاحب النفس، فقدم ذلك على فوات أداء الصوم دون أصله»(١).

المناط الثالث/ مناط اعتبار المآلات ونتائج التصرفات كما في سد الذرائع والمنع من الحيل؛ وهذا أصل شريف عظيم الفوائد وهو اعتبار مآل الفعل والبناء عليه؛ فنمنع من بيع السلاح زمن الفتنة. ونمنع من بيع الخمر لمن دلت القرائن أنه يعصره خمرًا. وهكذا نمنع من بيع كل ما يستعان به على معصية الخالق؛ إذا علمنا ذلك أو دلت الأمارات والقرائن عليه. وكل البيوع التي ظاهرها الصحة ولكن دلت القرائن على أن مآلاتها فاسدة فإنها تمنع اعتبارًا بالمآل.

قال محمد مصطفى شلبي: «إن سد الذرائع نوع من المصلحة، وإفراده باسم خاص إنما كان لأجل التمييز بين أنواعها فقط، ومن شرط العمل بالمصلحة عند كل من ذهب إليها أن تكون راجحة لا يترتب على العمل بها مفسدة أعظم منها. ومفهوم هذا الشرط عدم جواز العمل بها إذا كانت مرجوحة، أو لزم منها مفسدة تفوقها»(٢). كذلك نمنع من الأعمال المباحة إذا اتخذت حيلة لإسقاط واجب أو تحليل محرم. وهذا هو الفقه نصًا واستنباطًا.

قال الشاطبي: «تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر. فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع، كالواهب ماله عند رأس الحول فرارًا من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعًا، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة وهو مفسدة، ولكن هذا بشرط

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٥٧).

(٢) تعليل الأحكام (ص٣٦٨).

القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية ... وبهذا يظهر أن التحيل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظرًا إلى المآل[1]. ولذلك ورثت الصحابة المطلقة المبتوتة في مرض الموت؛ لأن الزوج يمكن أن يكون قد احتال لمنعها من الميراث بتطليقها، فينبغي إبطال شبهة الحيلة. وهذا مذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة والشافعي في القديم[2].

المناط الرابع/ مناط السياسة الشرعية؛ قال ابن عقيل: «السياسة ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي»[3].

ومن أمثلته من السنة حديث عائشة قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الجدْر أمن البيت هو؟ قال: «**نعم**». قلت: فلمَ لمْ يدخلوه في البيت؟ قال: «**إن قومك قصَّرت بهم النفقة**». قلت: فما شأن بابه مرتفع؟ قال: «**فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا، ولولا أن قومك حديثٌ عهدُهم في الجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم، لنظرت أن أدخل الجدْر في البيت، وأن ألزق بابه بالأرض**»[4].

قال النووي: «في هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام منها: إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة، بدئ بالأهم؛ لأن النبي ﷺ أخبر أن نقض الكعبة، وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ﷺ مصلحة، ولكن تعارضه مفسده أعظم منه، وهي: خوف فتنة بعض من أسلم قريبا، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة فيرون تغييرها عظيمًا فتركها ﷺ»[5].

---

(١) الموافقات (٤/ ٢٠١)؛ وانظر كذلك (٢/ ٣٣٣، ٣٣٧).

(٢) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (٣/ ٣٢١) دار الكتب العلمية، ط١ - ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

(٣) السياسة الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، ت نايف بن أحمد الحمد (١/ ٢٩) دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ط١ - ١٤٢٨هـ.

(٤) رواه مسلم، كتاب الحج - باب جدر الكعبة وبابها (٢/ ٩٧٣) (١٣٣٣)؛ والبخاري، كتاب العلم - باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه (١/ ٥٩) (١٢٦).

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (٩/ ٨٩) دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٢ - ١٣٩٢هـ.

وكل هذه المناطات تتغير الأحكام والفتاوى على مقتضاها. وهي متعلقة في جملتها بالاجتهاد التنزيلي. وكلها يدندن حول تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن فعلهما جميعًا ودفع شر الشرين إذا لم يمكن دفعهما جميعًا وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما. فالمصلحة هي آخية هذه المناطات وقطب رحاها.

- **القسم الثاني/ تغير ما ليس له حد شرعي ملزم:**

وما لم يحده الشارع، فإما جعل تقديره للعرف أو للإمام؛ لذلك قالوا: تصرف الإمام منوط بالمصلحة بل "كل مُؤتمَن على حقّ فتصرّفُهُ فيه منوط بالمصلحة بحسب اجتهاده المستند إلى الوسائل المعروفة في استجلاب المصالح، فليس له أن يكون في تصرّفه جبارًا ولا مضياعًا"[1].

قال القرافي: «وما ليس فيه معيار شرعي، اعتبرت فيه العادة العامة، هل يكال أو يوزن؟ فإن اختلفت العوائد فعادة البلد، فإن جرت العادة بالوجهين خير فيهما»[2].

قال ابن القيم: «فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى، لحمل الثمن في المبيع عند الإطلاق على السكة والنقد المتجدد دون ما قبله. كذلك إذا كان الشيء عيبًا في العادة رد به المبيع، فإن تغيرت العادة بحيث لم يعد عيبًا لم يرد به المبيع. قالوا: وبهذا تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد. وهذا مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه، وإن وقع الخلاف في تحقيقه هل وجد أم لا؟»[3].

- **القسم الثالث/ تغير الشرع العارض:**

قال ابن القيم: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم.. ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ت محمد الحبيب ابن الخوجة (٣/ ٥٣٤) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

(٢) الفروق مع هوامشه، القرافي (٣/ ٤٣١).

(٣) إعلام الموقعين (٣ / ٧٧-٧٨).

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له، زمانًا ومكانًا وحالًا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة. وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير، بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودًا وعدمًا»(١).

والظاهر أن كلام ابن القيم هنا يجري في الاقتضاء الأصلي النظري، فهناك ما لا يتغير كالواجبات والمحرمات؛ وهناك تشريعات شرعت من باب التعزير كالأربعين جلدة في العهد النبوي في حق شارب الخمر؛ فأضاف عمر أربعين أخرى تعزيرًا. وهذا كله يتعلق بالجانب النظري؛ بدليل أن القسم الأول المتعلق بالواجبات والمحرمات يجري فيه التغيير أيضًا ولكن حسب الاقتضاء التبعي الواقعي كما في حالة العجز والاضطرار مثلًا.

وأمثلة هذا القسم كثيرة جدًا. قال ابن القيم مبينًا أنواعًا من الشرع العارض: «شرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة. وعزم على التعزير بتحريق البيوت على المتخلف عن حضور الجماعة، لولا ما منعه من تعدي العقوبة إلى غير من يستحقها من النساء والذرية. وعزر بالعقوبات المالية في عدة مواضع ... وعزر بالهجر، ومنع قربان النساء»(٢).

المطلب الثاني/ تفنيد منهج تعليل الثوابت والمتغيرات عند الحداثيين:

للحداثيين في تعليل الثوابت والمتغيرات مسلك محوري ترجع إليه كل تعليلاتهم وهو مسلك تعليل الثوابت والمتغيرات بعلة القطعية والظنية. وسنتناوله بالدراسة والنقد في هذا الموطن وبالله تعالى التأييد.

ذهبت طائفة من المفكرين إلى تقسيم أحكام الإسلام إلى ثوابت لا تقبل التغيير، ومتغيرات تقبل التغيير، وجعلوا مناط الثبات في الثوابت هو كونها قطعية ومناط التغير في المتغيرات كونها غير قطعية، أي: اجتهادية ظنية.

---

(١) إغاثة اللهفان (١/ ٣٣٠-٣٣٥) باختصار.

(٢) السابق (١/ ٣٣٠-٣٣٥) باختصار.

قال صلاح الصاوي: «القطعيات ومواضع الإجماع التي أقام الله بها الحجة بينة في كتابه أو على لسان نبيه ﷺ، ولا مجال فيها لتطوير أو اجتهاد، ولا يحل الخلاف فيها لمن علمها»[1]. وقال عن المتغيرات بأنها «موارد الاجتهاد وكل ما لم يقم عليه دليل قاطع من نص صحيح أو إجماع صريح»[2].

وهذه الدعوى فيها حظ عظيم من النظر. فعلى الباحث في هذه القضية أولًا أن يبين موقفه من قضية الالتزام بأحكام الإسلام؛ فإن كان ملتزمًا بها لزم عن ذلك التزامه المنهج الإسلامي في دراسة المسائل العلمية، وإن لم يكن ملتزمًا بأحكام الإسلام كان النقاش معه في قضية الثوابت والمتغيرات مضيعة للوقت في غير طائل؛ ولزم وقتها إظهار حجج الرسالة المحمدية التي تلزم المخالف بالإذعان. ومنها معجزات هذا الدين العظيم. وهذا التعليل مردود من وجوه كثيرة وبالله تعالى التأييد.

أولًا/ لا دليل في النصوص الشرعية ولا في كلام الصحابة والسلف والأئمة على صحة هذا التعليل: إن كون مناط التغير فيما يقبل التغير من الأحكام، هو الظنية لا القطعية، ولا سيما في قضية كلية يتوقف عليها حفظ الإسلام برمته، ومع ذلك لا توجد ولو إشارة إليه في النصوص، ولم يقل به إمام من أئمة الإسلام، بل كان القياس عندهم للضرورة، وذلك عندما لا يطلع أحدهم على السنة، فيجتهد اجتهاد الرأي على الأصول.

هذا هو الاجتهاد المقبول؛ أن يكون معتمدًا على المصادر المعصومة. فالسلف كانوا في باب الثوابت والمتغيرات على المنهاج القويم سواء في الاقتضاء الأصلي أو في الاقتضاء التبعي. ولم يكن من مقاصدهم تغيير الأحكام؛ بل أعظم مقاصدهم تنفيذ الأحكام والسعي في ذلك، حتى إذا حضرت الموانع، أو تخلفت الشروط، قالوا بموجب العلم الذي ورثوه عن نبيهم ﷺ.

ثانيًا/ أن استقراء الشريعة أوصلنا إلى البت بوجود ثوابت ومتغيرات على وجهين معلومين:

الوجه الأول: أن تكون الثوابت والمتغيرات متعلقة بالجانب التشريعي النظري المتعلق بالاقتضاء الأصلي. فهذا النوع لا يتغير إلا في صورة واحدة وهي النسخ بمعناه الشامل المتضمن للإزالة والتخصيص

---

(١) الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي، صلاح الصاوي (ص٥١) أكاديمية الشريعة – أمريكا، ط١ - ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

(٢) السابق (ص٥٣).

والتقييد والاستثناء والشرط. فالأحكام تبقى على ما هي عليه من يوم استقر عليها التشريع إلى يوم القيامة؛ فالحلال حلال إلى قيام الساعة، والحرام حرام إلى قيامة الساعة، والواجب واجب إلى قيامة الساعة.

قال ابن حزم: «لا معنى لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبدًا، في كل زمان وفي كل مكان وعلى كل حال، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر أو مكان آخر أو حال أخرى»(1).

الوجه الثاني: أن تكون الثوابت والمتغيرات متعلقة بالجانب الواقعي التنزيلي المتعلق بالاقتضاء التبعي والإضافات والضمائم، وهذا النوع يتغير لتغير المناط فيه لا لكونه قطعيًا أو ظنيًا. فعلى ميزان تغير المناط تتغير الأحكام في الواقع، فقد يكون الحكم التحريم فيحدث من الاقتضاءات التبعية للمكلف ما يصيره في حقه واجبًا، كما في أكل الميتة للمضطر. قال مسروق: «من اضطر إلى الميتة فلم يأكل فمات دخل النار»(2). رغم أن تحريم أكل الميتة قطعي ثبوتًا ودلالة. فلو كان المناط هو القطعية والظنية لما تغير الحكم. فإن قالوا إنما نقصد بالتغير في الناحية النظرية لا التنزيلية، قلنا لا يستقيم لكم ذلك؛ لأن الناحية النظرية ثابتة لا تتغير إلى قيام الساعة، إلا في حالة النسخ؛ وهو ممنوع لأن من يملك حقه قد صرح بكمال الدين وتمام النعمة فلم يبق مجال للاجتهاد، إلا في الجانب التنزيلي، أي: هو الاجتهاد في تحقيق المناط.

وأيضًا تعليق التغير بمناط الظن والاجتهاد أو تعليقها بمناط الإجماع والنزاع من غير مراعاة منهج الترجيح هو من أوسع المسالك التي يقع بها تبديل الشرائع. فإن كون المسألة متنازعًا فيها ليس مناطًا لتغيير الأحكام؛ لأن الواجب عند النزاع هو تحكيم منهج الترجيح. وهذه سيرة علماء الصحابة والسلف والأئمة في التراث المؤول – فضلًا عن المنزل – ما كانوا يغيرون رأيًا برأي إلا لمرجح أقوى. وهذا المرجح الأقوى هو مناط التغيير، ولم يكن المناط عندهم القطع والظن، ولا الإجماع والنزاع.

فما حصلناه من الأحكام الاجتهادية فهو اجتهادي ولكنه ترجح بطريق علمي فهو من هذه الحيثية من الثوابت لا من المتغيرات؛ لأنه ثبت بمنهج علمي في الترجيح، فلو ساغ لنا تغيير الحكم لمجرد كونه

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ت أحمد شاكر (٥/ ٥) دار الآفاق الجديدة – بيروت.

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٦٣).

اجتهاديًا أو خلافيًا، لفتحنا باب الاستدلال بالخلاف. والحاصل أن كونه ثبت بمنهج الترجيح لا ينفي عنه صفة الثبوت وعدم التغير، إلا إذا حدث تغير في إدراك بعض المرجحات، كالاطلاع على دلالة، أو تصحيح أثر.. وما إلى ذلك. فالحاصل أن اعتقاد المجتهد لا يتغير إلا اتباعًا لقوة الدليل، سواء في المسائل الخلافية أو الاجتهادية أو النصية. فكل ما وصل إليه من اعتقاد فقد وصل إليه بسبل علمية، لا يحل له تركها لمجرد كونها اجتهادية؛ بل لا يتركها إلا لما هو أقوى منها من المرجحات.

فكون المسألة اجتهادية ليس مناطًا في قضية الثوابت والمتغيرات؛ لأن مقصود المسألة الشرعي، هو التغير التابع للضمائم والإضافات وليس مطلق التغير. فتغير الاجتهاد النظري المتعلق بالاقتضاء الأصلي، إنما هو تغير إضافي، أي: تغير في حق المجتهد. أما الحكم عند الله تعالى فواحد لا يتغير؛ لذلك كان المصيب في الاجتهاد النظري واحدًا، وكان الحق في اختلاف التضاد واحدًا لا يتعدد. وهذا التغير النظري الاجتهادي إنما يتبع قواعد الترجيح من الاطلاع على النص وفهم دلالته. وهو يشبه من بعض الوجوه نسخ الشارع للأحكام أو تكليفه للعباد بأحكام مبتدأة.

فالعالم إذا كان على بعض الاختيار تمسكًا بعموم أو إطلاق أو براءة أصلية، وأفتى بذلك وعمل به، ثم اطلع على المخصص أو المقيد أو الدليل الناقل عن البراءة الأصلية؛ فإنه حتمًا سيغير مذهبه اتباعًا لقوة الدليل الذي غاب عنه سابقًا. فتغير حكم المسألة كان في خاصة نفسه. أما جهة الشارع فالحكم لم يتغير، فهو ثابت أبدًا أدركه من أدركه وأخطأه من أخطأه، ومهما تكن النتيجة فلا تخرج عن كونها متعلقة بالاقتضاء التبعي التنزيلي. وهذا ليس موضوع البحث؛ فالمقصود بالتغير: هو ما كان جاريًا في سياق الاجتهاد التنزيلي المتعلق بالواقع كأنه متعلق بالفتيا لا بالحكم من حيث هو.

ثالثًا/ وأيضًا فإن النصوص المحكمة أسندت قضية التغيير والثبوت إلى الله تعالى وحده دون من سواه: وهذا منطقي جدًا؛ لأنه هو الحاكم الأعلى الذي له وحده حق تشريع الأحكام وحق نسخها، حتى ذهب أهل التحقيق إلى أن السنة لا تنسخ القرآن؛ لأنها ليست مثله، ولأن وظيفتها البيان لمجملاته. قال الله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]، فهذه الآية صريحة في أن المحو والإثبات من خصائص من له وحده حق التشريع.

فالمنسوخ يقابله المحكم، فالذي لا يتغير من الأحكام هو الذي لا يقبل النسخ، أي: أن الثوابت هن المحكمات التي لا تقبل النسخ، وأن المتغيرات من الأحكام هي التي تقبل النسخ فتتغير لتغير مناطاتها. كل هذا والذي يحكم ويثبت ويغير وينسخ هو الحاكم الأعلى تقدست أسماؤه. لا يمنعه من ذلك قطع ولا ظن. فأمره وتشريعه أعم من ذلك.

رابعًا/ وأيضًا فإن الأصل في الأحكام أنها ثابتة، فلا يثبت تغيرها إلا بدليل شرعي؛ لأن التغيير فيه معنى الإبطال والإهدار. فلا يثبت إبطال الدليل ولا تغييره من حال إلى حال كونه ظنيًا اجتهاديًا. فإن في هذا القول خروجًا عن دائرة التحقيق بالمرة. ومحال أن تكل الشريعة الحكيمة الخالدة قضية بهذه الخطورة إلى آراء المفكرين. وهي تقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١]، أتمنعهم من القول قبل أن يقول، ثم تسمح لهم بالقول بعد قوله بما يلغي قوله وشرعه؟

خامسًا/ أن الدين الجامع المشتمل على توحيد الله تعالى والأصول الاعتقادية والشرائع الكلية هو موجود في شريعة كل نبي لم يقع فيه نسخ في شريعة نبي بشريعة نبي آخر. وكذلك هو في الشريعة الواحدة، لا يقع فيه نسخ فهو ثابت محكم، فالصلاة مثلًا من الشرائع الكلية فهي مشروعة في كل الشرائع، ولكن يقع النسخ في تفاصيلها. فالأصول محكمة أبدًا والفروع منها ما ينسخ ومنها ما يثبت.

وبدهي جدًا أن الدين الجامع والشرائع الكلية من الثوابت المحكمات، وأن الفروع مهما كانت قطعية أو ظنية يقع فيها النسخ والتغيير تبعا لمناطاتها؛ هذا من جهة الاقتضاء الأصلي. أما من جهة الاقتضاء التبعي فالتغيير يشمل الدين الجامع كما يشمل ما سواه فعند الاضطرار يباح التلفظ بكلمة الكفر وعند الضرورة يجب أكل المحرمات من المأكولات والمشروبات، ولا يستثنى إلا النادر من التصرفات(١).

كذلك المغيرات هي ليست من الدين الجامع، ولا من الكليات والأصول الكبرى، بل هي أحكام روعي فيها تحصيل المصالح وإقامة السياسة الشرعية، فهي قابلة للتغيير إذا تحققت مناطات التغيير فيها

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٥/ ١٦٠).

فتتغير سواء ثبتت قطعًا أو ظنًا. وكثير من الأحكام رغم أنها ظنية، إلا أنها ليست من المتغيرات. فتوفر شرط الظنية حاصل فيها، ورغم ذلك فإنها تأبى أن تتغير.

فليس في هذه المناطات مناط الظنية ولا مناط كون المسألة اجتهادية؛ لأن ذلك ليس من الفقه التنزيلي بل هو من الفقه التشريعي، فيتغير الاجتهاد في الجانب النظري تبعًا للمنهج العلمي في الترجيح وهو منهج مقصوده الكشف عن حكم الله تعالى في التراث المؤول؛ لذلك قالوا لا اجتهاد في مورد النص. فالجانب النظري من حيث الجملة لا تغيير فيه لأنه قد كمل وتم فلا مزيد ولا تغيير.

المطلب الثالث/ واقع المذاهب في الثوابت والمتغيرات:

بدا لنا واضحًا في المبحث السالف أقسام التراث التشريعي، وأحكام تلك الأقسام، وهذا من الجانب النظري المعرفي لا إشكال فيه، وإنما يثور الإشكال عند محاولة تحديد الموقف من هذا التراث بكل أقسامه. فلا شك أن الساحة تعج بالأفكار والمواقف والآراء المختلفة تجاه هذا التراث التشريعي. ويمكن إرجاع الاختلاف بشأن التراث إلى ثلاثة مذاهب:

الفرع الأول/ مذهب من يرى تغيير الثوابت: ينبثق هذا المذهب من الفكر اللاديني العلماني الذي يرى ضرورة الفصل بين الدين والحياة، فالدين مكانه الضمير والمسجد والطقوس والشعائر التعبدية ولا دخل له في شؤون الحياة إطلاقًا. ولا يخفى أن حقيقة اللادينية ترفض تلقائيًا تدخل الدين في شؤون الحياة؛ لأنها لا دينية فكيف تقبل الدين منهج حياة. وخطورة الحداثيين المنتسبين إلى العلم تكمن في أنهم لم يكتفوا بمجرد فقد المناعة والتأثر بالحضارة الغربية، فحسب، بل تطوعوا بالدعوة إلى منهج الحداثة وتحسينه وتزيينه؛ ورد كل ما يناقضه. بل قد تطوعوا بإبطال كل الأحكام التي لا تتناغم مع هذا المنهج.

قال الترابي: «إن ما أفتى به الخلفاء الراشدون والمذاهب الأربعة في الفقه وكل التراث الفكري الذي خلفه السلف الصالح في أمور الدين، هو تراث لا يلتزم به، وإنما يستأنس به في فهم سليم لشريعة تنزلت في الماضي على واقع متحرك، وهي تتنزل اليوم على واقع متحرك»[1].

---

(١) تجديد الفكر الإسلامي، د/ حسن الترابي (ص١٠٥).

قال د/ النويهي: «إن كل التشريعات التي تخص أمر المعاش الدنيوي والعلاقات الاجتماعية بين الناس، والتي يحتويها الكتاب والسنة، لم يقصد بها الدوام وعدم التغيير، ولم تكن إلا حلولًا مؤقتة احتاج إليها المسلمون الأوائل وكانت صالحة وكافية لزمانهم، فليست بالضرورة ملزمة لنا»(١).

الفرع الثاني/ مذهب من يرى المنع من تغيير التراث مطلقًا: وهذا مذهب أهل التقليد الأعمى والعصبية المذهبية، فهم لا يردون النافع من الحضارة الغربية فقط، بل يردون السنن الصحاح المسندات، إذا كانت على خلاف المذهب. فالتراث المنزل قد يرد عندهم بسبب مخالفة الأشياخ، فضلًا عن التراث المؤول. فصار المذهب عندهم هو أصل التراث التشريعي ومصدره. وأنزل الأشياخ عندهم منزلة الأحبار والرهبان. بل صرحوا بردِّ المستبان من الوحي المعصوم إذا خالف المذاهب الأربعة.

قال الصاوي: «ولا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعة، ولو وافق قول الصحابة والحديث الصحيح والآية، فالخارج عن المذاهب الأربعة ضال مضل، وربما أداه ذلك للكفر؛ لأن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر»(٢).

قال الكرخي: «الأصل أن كل آية تخالف قول أصحابنا، فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح، والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق. الأصل أن كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا، فإنه يحمل على النسخ أو على أنه معارض بمثله، ثم صار إلى دليل آخر، أو ترجيح فيه بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح، أو يحمل على التوفيق»(٣).

أما التراث المؤول: فهو أولى أن يتركوا الراجح فيه تعصبًا للطائفة؛ وكان يلزم اتباع منهج الترجيح في المسائل الاجتهادية؛ لأنه لا سبيل إلى رضوان الله تعالى إلا سبيل الترجيح العلمي؛ ولكن للأسف الشديد فقد تركوا منهج الترجيح العلمي واعتاضوا عنه بمنهج التخير وهو منهج محرم بإجماع أهل العلم؛ لأن تجويزه هو إغراء باتباع الهوى وتحكيم التشهي؛ بل واعتماد التلذذ مصدرًا من مصادر الترجيح، وهو على

---

(١) مقال/ ثورة الفكر الديني (ص١٠١) مجلة الآداب - بيروت، عدد (مايو ١٩٧٠م).

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٧/ ٢٦٥).

(٣) قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي (ص١٨-١٩) الصدف ببلشرز - كراتشي، ط١ - ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

عكس وضع الشريعة[1]؛ لأنها ما شرعت إلا لأجل نقل الناس من حكم الأهواء إلى حكم الشريعة، لأن خلاف الشريعة ليس إلا الهوى. فكل ما خالف الشريعة فهو هوى.

بل التخير بين النصوص الشرعية التي تبدو متعارضة لا يجوز؛ لأن العمل بها جميعًا متحتِّم، لذلك نصوا على أن الجمع إذ أمكن وجب المصير إليه وقدم على مسلكي الترجيح والنسخ. فإذا تعذر الجمع والترجيح والنسخ، فالتوقف هو السبيل الوحيد فنتوقف ولا نتخير.

الفرع الثالث: مذهب من يرى أن في التراث ثابتًا ومتغيرًا، ولكن تحديد ذلك قضية شرعية لا دخل للاجتهاد فيها. يحافظ أهل هذا المذهب على دينهم في الوقت الذي يستفيدون فيه من الحضارة الغربية، فلا يرون تعارضًا بين عقيدتهم وأحكام دينهم، وبين النافع من الحضارة الغربية. وقد تأثر الغرب في فترة تاريخية بما عند المسلمين من العلوم في الأندلس وغيرها، فأخذوا من ذلك ضالتهم دون أن يدينوا الدين الحق.

فالحق هو لزوم التفريق بين الضار والنافع من الحضارة الغربية. ولا حرج بعد ذلك أن يستفيد المسلم من هذه الحضارة بما لا يخالف دينه. فالمقرر أن الأصل في المنافع الإذن، وأن الأصل في الأعيان والأفعال الإذن، وأن الأصل في الأشياء الإباحة، وأن ما كان لله أطوع وللعبد أنفع فهو من منهاج النبوة وإن لم يفعله الرسول ﷺ. هذا والله أعلم بالصواب وله المرجع والمآب وصلى الله تعالى على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

وكتب: الدكتور/ سليم سرار.

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٨٥).

البحث الثاني

القواعد الفقهية ودورها في استنباط الحلول للوقائع المتجددة

(فتاوى الإمام/ الطاهر بن عاشور نموذجًا)

إعداد/ د. فاطمة حموني

مُقَدِّمَة

ترك لنا التراث الإسلامي زخمًا من القواعد الفقهية، اجتهد العلماء في وضعها وصياغتها عبر تاريخ الفقه الإسلامي، فعمل الفقهاء على تدوينها وجمعها وترتيبها، فاستخدموها عند التعليل والترجيح، وإيجاد الحلول المناسبة للقضايا النازلة في أي عصر من العصور؛ لاتصافها بالمرونة والسعة والتكيف مع كل جديد، وهذا ما جعل الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان.

ويسعى الفقهاء اليوم لجمعها وتدوينها في موسوعة، لتكملة عمل السابقين؛ وذلك لأهميتها في ضبط الفقه الإسلامي، واستخراجها ليس لبيان فوائدها وجمعها في باب واحد؛ بل ليُتعرف على أحكامٍ ما لا نص فيه، ويستفيد منها المجتهد والمفتي والقاضي وغيرهم كلٌّ في مجاله الذي يعمل فيه، وهذا ما يراه المتصفح لكتب الفقهاء، حيث بُنيت الكثير من الأحكام في مختلف الأبواب على القواعد عند تعذر النص.

ومن أهم الدراسات الإسلامية للتراث دراسة القواعد الفقهية؛ لأهميتها في ضبط المسائل الفقهية الواقعة في أي عصر من العصور، حيث اعتبرت القواعد الفقهية معينة على فهم المسائل، وقد اعتبرها بعض المجتهدين المعاصرين حلًا لاستكشاف الحكم الشرعي، واستنباط الحلول المناسبة لنوازل العصر.

وقد ذكر الإمام الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة؛ أن القواعد الفقهية تساعد على إدراك مقاصد الشريعة؛ لأنّ القواعد الأصولية تركز على جانب الاستنباط، وتلاحظ جوانب التعارض والترجيح، أما القواعد الفقهية، فهي مشتقة من الفروع والجزئيات المتعدّدة بمعرفة الترابط بينها، ومعرفة المقاصد الشرعية التي دعت إليها.

وقد اخترت الإمام الطاهر بن عاشور التونسي؛ لأبين كيفية استفادته من القواعد الفقهية بحكم أنه كان فقيهًا مجتهدًا في عصره، وقد نال مشيخة الجامع الأعظم وفروعه، وأسهم في إصلاح التعليم الزيتوني، ولقب بشيخ الإسلام المالكي في ذلك الوقت، وأفتى في الكثير من المسائل التي أرسلت إليه من جامع الأزهر الشريف بالقاهرة، وغيرها من المغرب العربي الإسلامي، وقد فصل في بعض المسائل التي قد أحدثت جدلا في وسط العالم الإسلامي.

والإشكال المطروح في هذا البحث؛ ما مدى تفعيل الإمام الطاهر بن عاشور للقواعد الفقهية في فتواه التي أجاب عنها؟ وهل هي ضرورية في استنباط أحكام القضايا المعاصرة؟

أهداف البحث:

- إبراز دور القواعد الفقهية في استنباط الحلول المناسبة للنوازل.
- بيان مدى اهتمام بعض العلماء بتفعيل القواعد الفقهية.
- ضرورة إعمال القواعد الفقهية في المستجدات المعاصرة.

منهجية البحث:

إن المنهج المتبع في هذه الدراسة هو المنهج الوصفي لبيان أهمية القواعد الفقهية ومدى تفعيلها في حل المسائل المتجددة.

والبحث في هذا الموضوع ينقسم إلى مبحثين:

المبحث الأول: تعريف القواعد الفقهية وبيان حجيتها.

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية للاحتجاج بالقواعد الفقهية من خلال فتاوى الطاهر بن عاشور.

*****

المبحث الأول

تعريف القواعد الفقهية، وبيان حجيتها

المطلب الأول/ تعريف القواعد الفقهية:

مصطلح القواعد الفقهية يتركب من لفظين، لفظ القواعد، ولفظ الفقهية. ولتحديد التعريف القواعد الفقهية يجب تعريف «القواعد» و«الفقهية» في اللغة والاصطلاح، ثم الجمع بينهما.

أولًا/ تعريف القواعد لغةً واصطلاحًا:

أ- تعريف القواعد لغةً:

القواعد: جمع قاعدة، وهي الأساس[1] وكلُّ ما يَرتكز عليه الشيء، قال تعالى ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ﴾[2].

ب- تعريف القواعد اصطلاحًا:

الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته[3].

ثانيًا/ تعريف الفقهية لغةً واصطلاحًا:

أ- تعريف الفقهية لغةً:

الفقهية نسبة إلى الفقه، والفقه لغة هو العلم بالشيء والفهم له[4]، وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ﴾[5].

ب- تعريف الفقه اصطلاحًا:

أشهر تعريف الفقه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية"[1].

ثالثًا/ تعريف القواعد الفقهية:

كثرت التعريفات للقاعدة الفقهية، وسأكتفي بالإشارة إلى أهمها قديمًا وحديثًا، ومن خلال جمع أقوال العلماء حول القاعدة الفقهية، اتضح أن هناك اتجاهين:

الأول/ يرى أن القاعدة الفقهية قاعدة كلية اعتبارًا لصفة العموم، أو الكلية فيها من حيث تنطبق على كل جزئياتها.

---

(١) مفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني – تحقيق: صفوان عدنان الداودي (ص٦٧٩).

(٢) سورة البقرة: من الآية (١٢٧).

(٣) المصباح المنير لأحمد الفيومي (ص٢٦٣).

(٤) القاموس المحيط: للفيروزآبادي، مادة (فقه) (ص١٦١٤).

(٥) سورة هود: من الآية (٩١).

(١) البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين الزركشي – تحقيق: جماعة من الباحثين (١/ ٢١)

والثاني/ يرى أنها قاعدة أكثرية أو أغلبية تنطبق أحكامها على أكثر الجزئيات نظرًا لوجود الاستثناءات التي تخرج عن القاعدة.

الاتجاه الأول وأهم التعريفات فيه، كما يلي:

١- عرفها المقري، فقال: «كلُّ كليٍّ هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة»(١).

٢- عرفها الجرجاني، بأنها: «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»(٢).

٣- وعرفها السبكي، أنها: «الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منها، ومنها ما لا يختص بباب، كقولنا: اليقين لا يرفع بالشك، ومنها ما يختص، كقولنا: كل كفارة سببها معصية فهي على الفور»(٣).

٤- عرفها الكفوي، بأنها: «قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها»(٤).

الاتجاه الثاني: وهذه بعض تعريفات العلماء:

١- عرفها الحموي أنها: «حكم لا أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته، لتعرف أحكامها منه»(٥).

٢- وقال محمد علي المالكي: «من المعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية»(١).

٣- ويؤيد الشاطبي هذا الاتجاه بقوله: «ولما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة، وكانت العوائد قد جرت بها سنة الله أكثرية لا عامة، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الوضع، كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي، لا العموم الكلي التام، الذي لا يختلف عنه جزء ما»(٢).

---

(١) قواعد الفقه لمحمد المقري – تحقيق: محمد الدردابي (ص٧٧).

(٢) التعريفات لعلي الجرجاني (ص١٧١).

(٣) الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي (١/ ١١).

(٤) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأيوب الكفوي – تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري (١/ ٧٢٨).

(٥) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ٥١).

(١) حاشية تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية على الفروق للقرافي (١/ ٣٦).

(٢) الموافقات في أصول الشريعة لإبراهيم الشاطبي – تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (٤/ ١٤).

ومن تعريفات المعاصرين تعريف الفاداني، حيث قال: «قانون تعرف به أحكام الحوادث التي لا نص عليها من كتاب أو سنة أو إجماع»[3].

وعرفها مصطفى الزرقا بأنها: «أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكامًا تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها»[4].

وعرفها مصطفى شلبي بأنها: «أصول ومبادئ كلية تصاغ في نصوص موجزة تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها»[5].

وعرفها الروكي بأنها: «حكم كلي مستند إلى دليل شرعي مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياتها على سبيل الاطراد أو الأغلبية»[6].

ويتبين من خلال التعريفات السابقة أن القاعدة الفقهية عند أكثر العلماء قضية تتصف بالكلية، وأن تطبق القاعدة على جزئياتها، بحيث يتعرف على أحكامها وأحكام مواضيعها من خلالها، وإن كان منشأ الخلاف، للقائل أن: القاعدة الفقهية كلية نظر إلي أصل القاعدة. ومن قال: إنها أغلبية نظر إلي وجود مستثنيات في كل قاعدة.

وإن القائلين بأن القاعدة الفقهية حكم أغلبي، غير مطردة، مبني على استثناء مسائل من فروعها التطبيقية، فتكون لها أحكام تختلف عن حكم القاعدة، وذلك «حينما أرجع المحققون المسائل الفقهية عن طريق الاستقراء إلى قواعد كلية، كل منها ضابط وجامع لمسائل كثيرة، واتخذوها أدلة لإثبات أحكام تلك المسائل، ورأوا أن بعض فروع تلك القواعد يعارضه أثر أو ضرورة أو قيد أو علة مؤثرة تخرجها عن الاطراد، فتكون مستثناة من تلك القواعد، ومعدولًا بها عن سنن القياس، فحكموا عليها بالأغلبية لا

---

(٣) الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية – شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية في الأشباه والنظائر على مذهب الشافعي لمحمد الفاداني (١/ ٦٩).

(٤) المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا (ص٩٦٥).

(٥) المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي لمصطفى شلبي (ص٣٢٤).

(٦) نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء لمحمد الروكي (ص٤٨).

بالاطراد»[1]. وإن وجود الاستثناء وعدم الاطراد في بعض مسائل القاعدة الفقهية لا يقدح في كليتها وعمومها، وقيمتها العلمية، لقول الشاطبي: «إن الأمر الكلي إذا ثبت كليًا، فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليًا، وأيضًا فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت، وإنما يتصور أن يكون تخلف بعض الجزئيات قادح في الكليات العقلية، كما نقول: ما ثبت لمثله عقلًا، فهذا لا يمكن فيه التخلف البتة، إذ لو تخلف لم يصح الحكم بالقضية القائلة: ما ثبت للشيء ثبت لمثله»[2]، ويمكن أن تدخل الاستثناءات تحت قواعد أخرى، فتقل إلى درجة الانعدام[3].

ويمكن أن نعرف القاعدة الفقهية، أنها: القضية الفقهية الكلية التي تحوي جزئياتها.

المطلب الثاني/ حجية القواعد الفقهية:

تم وضع القواعد الفقهية باستنباطها من النصوص الشرعية الأصلية، وهذه القواعد لا خلاف في حجيتها، وتتخرج عليها الفروع الفقهية وبناء أحكام الحوادث الجديدة عليها.

كما يتم استنباطها بناء على استقراء الفروع الفقهية وإلحاقها بالكليات لتثبيت الأحكام الشرعية عليها، وكذلك تعتبر حجة؛ لأنها بني أصلها على الاستقراء التام، لقوة الاستقراء التام التي تفيد اليقين، وهذا كذلك لا خلاف فيه.

أما إذا بنيت القاعدة الفقهية على الاستقراء الناقص، الذي يسمى عند الفقهاء بالأعم الأغلب، والذي يفيد الظن، والظن لا يصلح أن يكون مناطًا للاستدلال، فهذا هو محل النزاع بين العلماء، وعليه فاصل الخلاف يدور حول مدلول الاستقراء الناقص، وإثبات ظنيته من عدمه على الأحكام الشرعية. وقد انقسم العلماء في هذه المسألة إلى فريقين:

---

(١) موسوعة القواعد الفقهية لمحمد البورنو (١/ ٢٢).

(٢) الموافقات للشاطبي (٢/ ١١).

(٣) المدخل إلى القواعد الفقهية الكلية لإبراهيم الحريري (ص١١).

أولًا/ القائلين بعدم حجية القاعدة الفقهية، وأدلتهم: يرى أصحاب هذا الاتجاه أن القاعدة الفقهية لا تكون دليلًا تبنى عليها الأحكام، ولا يصح الاحتجاج بها في استنباطها، ومن هؤلاء:

إمام الحرمين، عندما تكلم عن قاعدة الإباحة وبراءة الذمة، فقال: «وغرضي بإيرادهما تنبيه القرائح، ولست أقصد الاستدلال بهما، فإن الزمان إذا فرض خاليًا عن التفاريع والتفاصيل لم يستند أهل الزمان إلا إلى مقطوع به»[1].

وابن دقيق العيد فيما نقله عنه ابن فرحون، قال: «وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ يستنبط أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه، وعلى هذا مشى في كتابه التنبيه، وهي طريقةٌ نبَّه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد أنها غير مخلصة، وأن الفروع لا يطرد تخريجها على القواعد الأصولية»[2]، وهذا النقل ضعيف ولا يؤيده قول آخر؛ لأن ابن دقيق العيد من العلماء الذين يكثرون من استخدام القواعد الفقهية[3].

وابن نجيم في قوله: «لا يجوز الفتوى بما تقتضيه القواعد والضوابط؛ لأنها ليست كلية بل أغلبية»[4]، إلا أن ابن نجيم له كلام صريح على صحة الاحتجاج بالقواعد الفقهية[5].

أما مقرر "مجلة الأحكام العدلية"، فنصه: «فحكام الشرع ما لم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون بمجرد الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد، إلا أن لها فائدة كلية في ضبط المسائل»[1].

أدلة المانعين لحجية القاعدة الفقهية، والرد عليها:

١- ليس من المعقول أن يُجعل من ثمرة الفروع ومسائل مختلفة دليلًا لاستنباط الأحكام[2]. هذا دليل ضعيف؛ لأن الفروع التي يستدل بالقاعدة عليها، هي الفروع الحادثة غير الفروع التي استنبطت منها القاعدة[3].

---

(١) غياث الأمم في التياث الظلم لعبد الملك الجويني – تحقيق: عبد العظيم الديب (ص٤٩٩).

(٢) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون – دراسة وتحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان (ص١٤٣).

(٣) القواعد والضوابط الفقهية عند الإمام ابن دقيق العيد لياسر بن علي بن مسعود آل شويه القحطاني (ص١٣٥ – ١٤٢).

(٤) غمز عيون البصائر للحموي (١/ ٣٧).

(٥) ينظر القواعد الفقهية ليعقوب بن عبد الوهاب الباحسين (ص٢٦٧).

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر خواجه أمين آفندي – تعريب: فهمي الحسيني (١/ ١٠).

٢- إن القواعد الفقهية أغلبية وليست كلية؛ لأنها لا تخلو من مستثنيات تَرِد عليها، بل تعتبر شواهد يستأنس بها في تخريج الأحكام بجانب الأدلة الشرعية للقضايا والوقائع الجديدة[٤]. إن عددًا من القواعد الفقهية تحتاج عند تطبيقها إلى وجود شروط أو قيام موانع، وما يظن أنه مستثنى، قد لا يدخل تحت القاعدة أصلًا؛ لعدم تحقق مناط القاعدة أو لقيام مانع من انطباق حكم القاعدة عليها[٥].

٣- إن كثيرًا من هذه القواعد لا تستند إلى النصوص الأصلية، وإنما بنيت على الاستقراء الناقص، وما ثبت بالاستقراء الناقص لا يفيد اليقين، بل يفيد الظن، والظن لا يصلح أن يكون مناطًا للاستدلال لضعفه[٦]. إن الاستقراء الناقص يفيد الظن الغالب، والظن الغالب يُعمل به في إثبات الأحكام الشرعية[٧].

ثانيًا/ القائلين بحجية القاعدة الفقهية، وأدلتهم: يرى أصحاب هذا الاتجاه أن القاعدة الفقهية حجة شرعية، وتصلح أن تكون دليلًا لاستنباط الأحكام والترجيح، بشرط عدم معارضتها أصلًا مقطوعًا به من الكتاب أو السنة أو الإجماع.

ومن رأى هذا الرأي، هم: ابن عبد البر[١]، الغزالي[٢]، النووي[٣]، القرافي[٤]، الطوفي[٥]، ابن تيمية[٦]،

---

(٢) القواعد الفقهية للباحسين (ص٢٧٢).

(٣) المرجع السابق (ص٢٧٩).

(٤) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية لمحمد صديقي البورنو (ص٣٩).

(٥) القواعد الفقهية للباحسين (ص٢٧٤).

(٦) المرجع السابق (ص٢٧٢).

(٧) البحر المحيط في أوصول الفقه للزركشي (٦/ ١٠).

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر – تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكريم البكري (٢٠/ ١٦١).

(٢) المنخول من تعليقات الأصول لمحمد الغزالي – تحقيق: محمد حسن هيتو (١/ ٤٦٥).

(٣) المجموع شرح المهذب ليحيى بن شرف النووي (٢/ ٦٠).

(٤) الفروق للقرافي (٤/ ٩٨).

(٥) شرح مختصر الروضة لسليمان بن عبد القوي الطوفي – تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (١/ ١٢٠).

(٦) الاستقامة لأحمد بن تيمية – تحقيق: محمد رشاد سالم (٢/ ٢١٧).

الشاطبي[٧]، المرداوي[٨]، السيوطي[٩]، ابن نجيم[١٠]، ابن النجار[١١]، الحطاب[١٢]، ومن المعاصرين: البورنو[١٣]، الباحسين[١٤]، وغيرهم.

وسأكتفي بذكر قول ابن تيمية والسيوطي في حجية القاعدة، إذ يقول ابن تيمية: «لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على إتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد رأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيرًا بها وبدلالتها على الأحكام»[١]. ووصف السيوطي أن من يطلع على فن الأشباه والنظائر، يكون قادرًا على إلحاق الفروع، وتخريج الأحكام في القضايا والحوادث المتجددة، ويصل إلى معرفة أحكام المسائل الفقهية التي ليس لها حكم[٢].

واستدل أصحاب هذا الرأي بحجج، منها:

١- أن القواعد الفقهية قواعد كلية وليست أغلبية، «والكثير من الجزئيات المستثناة لم تكن داخلة تحت القاعدة أصلًا، إما لأنها لم يتحقق فيها مناط القاعدة، ولفقدها بعض الشروط، أو لقيام ما يمنع من انطباق حكم القاعدة عليها»[٣].

٢- إن الكثير من القواعد الفقهية ثبت اعتبارها بدليل الاستقراء الناقص، وهو "إثبات الحكم في كلي، لثبوته في أكثر جزئياته من غير احتياج إلى جامع، وهو المسمى في اصطلاح الفقهاء بالأعم الأغلب"[٤]، وهو

---

(٧) الموافقات للشاطبي (١/ ٣٢).

(٨) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه لعلي بن سليمان المرداوي – تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون (٨/ ٣٨٣٦).

(٩) الأشباه والنظائر لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (١/ ٦).

(١٠) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لزين الدين بن نجيم (١/ ١٤).

(١١) شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد بن النجار – تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد (٤/ ٤٣٩).

(١٢) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل لمحمد الحطاب الرعيني – تحقيق: زكريا عميرات (١/ ٣٨).

(١٣) الوجيز للبورنو (ص٤٠ – ٤٣).

(١٤) القواعد الفقهية للباحسين (ص٢٧٨ – ٢٨٢).

(١) الاستقامة (٢/ ٢١٧).

(٢) الأشباه والنظائر (١/ ٦).

(٣) القواعد الفقهية للباحسين (ص٢٧٣).

حجة عند جمهور العلماء؛ "لأن تصفح وتتبع أكثر الجزئيات مع تماثلها في الأحكام يوجد ظنًا غالبًا بأن حكم ما بقي من الجزئيات – وهو قليل – كذلك، حيث إنه معلوم أن القليل يلحق بالكثير الغالب، والعمل بالظن الغالب واجب"(٥).

٣- إن القواعد الفقهية كالمصادر التبعية التشريعية، فإن الأدلة المختلف فيها كالاستصحاب والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وغيرها، هي من جملة الأدلة المثبتة للأحكام الشرعية عند انعدام النصوص الشرعية أو الإجماع، وكذا القواعد الفقهية تعتبر دليلًا شرعيًا(٦).

والرأي الراجح القائل بحجية الاستناد والاستدلال بالقواعد الفقهية المستندة على الأدلة الصحيحة والمصادر المعتبرة، وعدم معارضتها أصلًا مقطوعًا من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس جلي، وهي أنسب للوصول إلى الحلول الشرعية لمستجدات العصر؛ لأن القضايا والحوادث المتعلقة بحياة الإنسان في تجدد مستمر.

إلا أنه يشترط على من يقوم بالاستدلال بها؛ أن يكون على دراية كاملة بالعلوم الشرعية، فقيه بعلم القواعد الفقهية، وبما يدخل تحتها من فروع وما يشملها من أحكام، وما كانت فيها من مستثنيات.

*****

المبحث الثاني

نماذج تطبيقية للاحتجاج بالقواعد الفقهية من خلال فتاوى الطاهر بن عاشور

تناولت في هذا المبحث بعض القواعد الفقهية التي فَعّلها الإمام الطاهر بن عاشور في فتاويه، والتي انتقيتها من مجموع الفتاوى التي أفتى بها في عصره.

---

(٤) البحر المحيط (٨/ ٦).

(٥) المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم بن علي النملة (٢/ ١٠٢٦).

(٦) القواعد الفقهية للباحسين (ص٢٩٩).

أولًا/ القاعدة الفقهية "ارتكاب أخف الضررين":

تندرج هذه القاعدة تحت قاعدة: "لا ضرر ولا ضرار" أو "الضرر يزال".

ومعنى القاعدة ومدلولها: أنه إذا دار الأمر بين ضررين أحدهما أشد من الآخر، فيختار أهونهما؛ لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة[1].

استند الطاهر بن عاشور على هذه القاعدة في مسألة قسمة تركة لرجل توفي وترك والدين فقيرين عاجزين وزوجة وسبع بنات قاصرات، والتركة مرهونة في دين، ولا يمكن بيع شيء من المتخلف لسداد الدّين، وفك الرهن، والسائل يسأل عن نفقة الورثة والقسمة. أفتى الطاهر بن عاشور بحلين للنفقة على الورثة، وللقاضي أن يجري في ذلك على قاعدة ارتكاب أخف الضررين.

وهذا نص الإجابة عن الفتوى بخصوص النفقة: «أما ما يخص الرشداء من الورثة، فإنهم ينظرون لأنفسهم أي الأمرين أصلح لهم، إما البقاء على الإعاشة مع المولى عليهم، ويجري أمر الجميع على ما فيه المصلحة المشتركة التي يراها القاضي كما سيأتي، وإما أن يأخذوا حظّهم بالقسمة إذا قبلت التركة القسمة، فيتصرفوا في منابهم بما يظهر لهم. أما المولّى عليهم، فالقاضي ينظر لهم أي الأمرين أصلح، أما الاستمرار على خلاص الدين من ربع التركة، وهو أولى إذا تيسر بدون أضرار بالمولّى عليهم في أبدانهم وفي تربيتهم، فإن كان في ذلك ضرر عليهم من هذين الجانبين، فالبيع بقدر الحاجة الأولى؛ لأن المال جعله الله لقوام الحياة، ويجري القاضي في ذلك على قاعدة ارتكاب أخف الضررين، فهذا حكم الله فيما يخص النفقة على الورثة من مالهم الموروث»[1].

إن الإمام الطاهر بن عاشور في هذه المسألة، يرشد القاضي لينظر أصلح الأمرين وأخف الضررين للورثة، وعدم تسديد الدين من التركة لما يصيب هذه العائلة من العجز.

---

(١) موسوعة القواعد الفقهية لجمع محمد صديقي بن أحمد البورنو (١/ ٢٣٠، ٢٣١).

(١) فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور – جمع وتحقيق: محمد بن إبراهيم بوزغيبة (ص٣٧٧).

ثانيًا/ القاعدة الفقهية "المتعارف عليه، فهو كالشرط":

تندرج هذه القاعدة تحت القاعدة الكبرى: "العادة محكمة"، وصياغة القاعدة كما نصها الفقهاء، "المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا".

ومعنى القاعدة: أن ما تعارف عليه الناس في معاملاتهم هو قائم مقام الشرط في الالتزام والتقيد، وإن لم يُذكر صراحةً.[٢]

يستدل الإمام الطاهر بن عاشور بهذه القاعدة على حكم الزينة ولباس الجلباب للنساء، في فتوى الزينة والجلباب، وهو يرى أن التشريع لم يتطرق لتعيين وتحديد الأزياء والمساكن والمراكب، فلا يسعها إلا تشريع الإباحة، وأن هذه الإباحة ليست فيها مصلحة معتبرة ولا مفسدة معتبرة، فلزم أن يحتكم في الزينة والأزياء والمساكن، وما من فصيلتها إلى العادة المتعارف عليها بين الأقوام والأمم.

ويبين ذلك في قوله: «القول بمراعاة عوائد الأمم المختلفة هو خلاف الأصل في التشريع الإلزامي، وإنما يسعه تشريع الإباحة حتى يتمتع كل فريق من الناس ببقاء عوائدهم، لكن الإباحة لما كان أصلها الدلالة على أن المباح ليس فيه مصلحة لازمة ولا مفسدة معتبرة، لزم أن يراعى ذلك في العوائد، فمتى اشتملت على مصلحة ضرورية أو حاجية للأمة كلها، أو ظهرت فيها مفسدة معتبرة لأهلها، لزم أن يصار بتلك العوائد إلى الانزواء تحت القواعد التشريعية العامة من وجوب أو تحريم، ولهذا نرى التشريع لم يتعرض لتعيين الأزياء والمراكب»[١].

ويأتي بمثال مما ذهب إليه الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عدم جبر المرأة ذات القدر على إرضاع ولدها، فيقول: «ومثاله قول مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن المرأة ذات القدر لا تجبر على إرضاع ولدها في العصمة؛ لأن ذلك عرف تعارفه

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٩٢)؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٩٩).

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور (ص٩٠)؛ والفتاوى (ص٣٥٢).

الناس، فهو كالشرط، وجعل قوله تعالى ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[٢] مخصوصًا بغير ذات القدر، أو جعله مسوقًا لغرض التحديد بالمدة، وليس مسوقًا لأصل إيجاب الإرضاع»[٣].

ويعترض الطاهر بن عاشور عمن يرى من العلماء تحريم وصل الشعر للمرأة وتفليج الأسنان والوشم؛ لأنه من باب التزيين وليس من باب تغيير خلق الله، ومن جهة أخرى أن حديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ «**لَعَنَ الوَاصِلاتِ والمُسْتَوْصِلاتِ وَالوَاشِمَاتِ وَالمُسْتَوْشِمَاتِ والمُتَفَلِّجَاتِ، للحُسْنِ المُغَيِرَاتِ خَلْقَ الله**»[٤]؛ يوجهه بأن تلك الأحوال كانت في العرب أمارات على ضعف حصانة المرأة، فالنهي عنها لما يحدث من جراءها مفسدة، وليس النهي لذاتها.

ويقول الإمام الطاهر بن عاشور في ذلك: «يتضح لنا دفع حيرة وإشكال عظيم يعرض للعلماء في فهم كثير من نهي الشعر للمرأة، وتفليج الأسنان، والوشم في حديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ «**لَعَنَ الوَاصِلاتِ والمُسْتَوْصِلاتِ وَالوَاشِمَاتِ وَالمُسْتَوْشِمَاتِ والمُتَفَلِّجَاتِ، للحُسْنِ المُغَيِرَاتِ خَلْقَ الله**»، فإن الفهم يكاد يضلّ في هذا إذ يرى ذلك صنفًا من أصناف التزيين المأذون في جنسه للمرأة، كالتحمير والخلوق والسواك، فيُتعجّب من النهي الغليظ عنه.

ووجهه عندي الذي لم أر من أفصح عنه، أن تلك الأحوال كانت في العرب أمارات على ضعف حصانة المرأة، فالنهي عنها نهي عن الباعث عليها أو عن التعرض لهتك العرض بسببه.

وفي القرآن ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾[١]، فهذا شرع روعيت فيه عادة العرب، فالأقوام الذين لا يتخذون الجلابيب لا ينالهم من هذا التشريع نصيب»[٢].

---

(٢) سورة البقرة: من الآية (٢٣١).

(٣) الفتاوى (ص٣٥٢، ٣٥٣).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه – كتاب: اللباس والزينة – باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله (رقم٢١٢٢)؛ وشرح النووي على مسلم.

(١) سورة الأحزاب: الآية (٥٩).

(٢) الفتاوى (ص٣٥٣).

ويرى الإمام ابن عاشور أن هيئات لبس الجلابيب[٣] متنوعة ومختلفة على حسب أحوال النساء، تبينها العادات[٤]. أما النساء اللواتي ليس من عادتهن لبس الجلباب، فليس عليهن ارتداء الجلباب المعروف عند العرب، ويثبت في حقهن وجوب الحجاب بالأوصاف والشروط المشروعة.

ويقول في كتابه مقاصد الشريعة: «وكذلك قد أخطأ بعض المتقدمين في حكم وصل الشعر للمرأة ذات الزوج، وتفليج أسنانها وتنميص حاجبيها، فجعل لذلك من التغليظ في الإثم ما ينافي سماحة الإسلام تمسكًا بظواهر أثر يروى عن رسول الله ﷺ، لعن فيه الواصلة والواشمة والمتفلجة والمتنمصة.

وأنا أجزم بأنّ ما ورد عن رسول الله ﷺ في ذلك – إذا كان كذلك ورد عنه – إنما أراد به ما كان من ذلك شعارًا لرقة عفاف نساء معلومات»[٥].

من خلال ما سبق يرى الإمام الطاهر ابن عاشور أن ورد النهي عنه في حديث النبي ﷺ ليس في تحريم على ذات الزوج، وأن وصل الشعر والتفليج والوشم من الزينة، وقد تعارفت عليه نساء العرب، والنهي وارد عن المفسدة الحاصلة من جراء زينة النساء لغير ذات الزوج.

ويعلق الشيخ محمود شمام، بقوله: «فالشيخ ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ يفتي هنا بحليّة لبس الباروكة، وما شابهها، وتزجيج الحواجب، وتكحيل العيون، تفهما لمعنى الأثر والمورد الذي ورد فيه؛ ولأن هذه الأمور يقصد بها الآن الزينة لا تغيير خلق الله ولا تبديله، وما ورد من نهي على فرض صحته وصحة سنده، فالمقصود به نساء في ذلك العصر اتّصفن برقة في العفاف وضعف في الدين، وسوء سيرة، ولا يشمل كافة النساء ولا كافة العصور»[١].

---

(٣) الجلابيب: جمع جلباب، وهو ثوب أصغر من الرداء وأكبر من الخمار والقناع، تضعه المرأة على رأسها، فيتدلّى جانباه على عِذاريها، وينسدل سائره على كتفيها وظهرها، تلبسه عند الخروج والسفر. التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور (٢٢/ ١٠٦).

(٤) التحرير والتنوير (٢٢/ ١٠٧).

(٥) الفتاوى (ص٣٥٤).

(١) الفتاوى (ص٣٥٤).

وينتصر إليه الشيخ الشمام، بقوله: «وهكذا انحلّ هذا المشكل الذي تعثّرت الأقلام في تفسيره، وعجزت الأفكار عن حلّه، حتى أفتى به بالرأي السديد والفهم الرشيد أستاذنا الجليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ»(٢).

ثالثًا/ القاعدة الفقهية "إن ما أوجب ما لم يجب يصلح لإسقاط ما وجب":

ومعنى هذه القاعدة: أن وجوب ما لم يجب فيه تشديد، فيصلح للإسقاط ما يجب؛ لأنه أخف من إيجاب ما لم يجب.

استدل الإمام الطاهر بن عاشور بهذه القاعدة عند إجابته عن فتوى هل تلحق الأوراق النقدية بالأصناف المزكاة أو الملغاة من الزكاة؟ وقد كثر التردد في ذلك الوقت بين إلحاقها بالأصناف المزكاة أو الملغاة من الزكاة.

وقبل الفصل في المسألة يبين صفة المال الذي يجب فيه الزكاة، وهو أن يكون مال ذا بال، وأن يكون قابلا للنّماء؛ لأن المال إذا لم يكن قابلًا للنّماء أخذ في النقص، فيكون الغنى به ناقصًا مضمحلًا(٣).

ويقول: «إن الزكاة مشروعية لأجل الغنى الحاصل بالمقدار والنّماء؛ في أجناس يعد تحصيلها محصلًا لما يحتاج إليه الإنسان، أو صالحًا للمعاوضة به مع الغير بما يحصل من الأمور المحتاج إليها، أو يكونه قيمة لطرد التعامل بها، فكل مال من هذا القبيل يعد صاحبه غنيًا في مصطلح جمهور البشر، يجدر بأن يلحق بأقرب الأجناس لها شبهًا مما وورد النص فيه من الكتاب أو السنة أو أقوال الأئمة، كما ألحق الصحابة الذهب بالفضة، وألحق الفقهاء بعدهم عروض التجارة وديونها لقبولها للنّماء»(٤).

ويستدل بتفسير ابن العربي لقول الله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾(٥): «إنّ قصد التملك لما أوجب الزكاة في العروض، وهي ليست بمحل لإيجاب الزكاة، كذلك كان قصد قطع النماء في

---

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع السابق (ص٢٥٨).

(٤) المرجع نفسه.

(٥) سورة التوبة: من الآية (٣٤).

الذهب والفضة باتخاذهما حليًا يسقط الزكاة فيهما، فإن ما أوجب ما لم يجب يصلح لإسقاط ما وجب، وتخصيص ما عمّ وشَمل»[1].

وبناء على قاعدة "إن ما أوجب ما لم يجب يصلح لإسقاط ما وجب"، فإن الإمام الطاهر بن عاشور ممن يرى سقوط الزكاة في الحلي من الذهب والفضة المتخذ للقنية.

أما بالنسبة للأوراق النقدية للبنك، فيرى فيها وجوب الزكاة لما فيها من الرّواج، فيجب عن الفتوى، بقوله: «وعليه فلا يبعد أن يقول أحد مشروعية الزكاة في أوراق البانكة زكاة النقدين، بأن تكون زكاتها أوسع من زكاة الديون، فتجب فيها في كل عام على قدر قيمة رواجها في الصرف، حيث صار لها من الرّواج ما للنقدين، وجعلت ثمنًا للأشياء، وقصد بتقليبها النّماء، وكان تحصيلها غنىً معتبرًا»[2].

رابعًا/ القاعدة الفقهية "كل سلف جر نفعًا، هو حرام":

صياغة هذه القاعدة: "كل قرض جر نفعًا، فهو حرام"، أو "كل قرض جر نفعًا، فهو ربا حرام".

معنى هذه القاعدة: أن كل قرض يبتغي به مقرضه مفعًا كيف ما كان، فهو ربا حرام، أو أن يشترط المقرض على المستقرض زيادة على الدين، فهو بالاتفاق حرام[3].

استدل الطاهر بن عاشور بهذه القاعدة الفقهية في فتوى عن حكم التعامل بالأوراق المالية في الصرف، حيث يرى أنه إن كانت هذه المعاملة مبنية على زيادة لأجل تأخير الدين، فهو حرام؛ لأنه ربا، لقوله: «كل ما أدى إلى انتفاع المتسلف ممن سلفه، فهو حرام، سواء كان التعامل بالنقدين أم بغيرهما»[4].

أما البيوع التي تؤول المعاملة فيها إلى الربا، وقبل أن يحكم عليها يصور مسائلها، ثم جيب على كل شطر من هذه المعاملة، فيوجهها بتكييفها والحكم عليها[5].

---

(١) أحكام القرآن لمحمد بن عبد الله بن العربي – تحقيق: محمد عبد القادر عطا (٢/ ٤٩٠).

(٢) الفتاوى (ص٢٥٩).

(٣) موسوعة القواعد الفقهية (٨/ ٤٨٥).

(٤) الفتاوى (ص٣٩٦).

(٥) المرجع السابق (ص٣٩٧ – ٣٩٩).

وكذلك استدل بقاعدة: "كل سلف جر نفعًا هو حرام" على حكم تصريف أوراق الديون، بعد تصويره للمسألة، وهو يرى أن كل ما كان هناك زيادة على دين أو رهن دين، فهو ربا؛ لأن الممنوع ما فيه الزيادة.

والجواب عن الفتوى بقوله: «وأما تصريف أوراق الدّيون لدى البنوك، فالمرجع فيه على المصرف له عند تعطيل الدفع، وليس هو من الحوالة كما قد يُتوهم؛ إذ الحوالة إنما تكون على أصل دَين سابق، ولا دين سابق هنا، ولأن الحوالة لا رجوع فيها على المحيل، وهذا فيه الرجوع كما علمت، والذي يصّح رهنه لا يجوز بيعه، إذ الرهن بذل من له بيع ما يباع.

وفي مختصر ابن الحاجب: ويجوز رهن الدّين من المدين وغيره. وحيث كان رهنًا، فإنّ قبض الراهن من المرتهن نقدًا أو عروضًا فظاهر، ما لو لم تكن هناك زيادة فيما يأخذه رب الدين على ما يدفعه، وهو سلف جرّ نفعًا وهو حرام.

وإن قبض الراهن أوراق بنوك، فهو من رهن الدّين مع كون عوض الرّهن دينًا ولم يمنعوه، وإنما الممنوع ما فيه الزيادة، ولا يأتي فيه ما قيل في بيع الدّين بالدّين؛ لانتفاء العلة ... غير أنّ هناك اعتبار الزيادة في قيمة أحد الدّينين على الآخر عند وقوع الاستخلاص، وهي من باب السلف الجار نفعًا»[1].

ويظهر التدقيق والتحري في الفتوى في باب المعاملات عند الإمام الطاهر بن عاشور؛ لأهمية حفظ الأموال، وخطورة المعاملات المالية.

خامسًا/ القاعدة الفقهية "حكم الحاكم يرفع الخلاف":

معنى الحاكم في "حكم الحاكم يرفع الخلاف"، يقصد به ولي الأمر، سواء أريد به السلطان أو القاضي، وقد يحدث الخلاف بين العلماء في مسألة معينة، أو خلاف في حكم قضائي بين القضاة، فيكون الفصل فيه لولي الأمر.

يُفعّل الإمام الطاهر بن عاشور هذه القاعدة في الإجابة عن فتوى تعدد الزوجات التي قد استفتي فيها من طرف الشيخ محمود شمام وبعض شيوخ جامع الزيتونة، حيث سأله الشيخ الشمام عن موضوع

(١) المرجع السابق (ص٤٠٠، ٤٠١).

التعدد في قوله تعالى ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾[٢]، وهل يجوز إيقاف العمل به إذا اقتضت المصلحة ذلك ودعت الضرورة؟

فكانت إجابته: بأن هذه القضية يتقرر فيها وجود عناصر ثلاثة:

- أولًا/ الاعتراف بحليّة التعدد وبشروطه.
- ثانيًا/ وجود المضّرة من التعدد وإقامة الدليل على ذلك.
- ثالثًا/ أن التعدد مباح، ويجوز بصورة محققة، ولولي الأمر أن يمنع فعل المباح لوجود مضرّة فيه[١].

وهو ممن يرى أن يُتخذ زوجة واحدة إن لم تكن ضرورة تدعو إلى التعدد، وكان يمدح أهل المدن لتركهم التعدد، وقال: «إنّ أهل البادية يفزعون إلى التعدد بقصد إيجاد أيد عاملة»[٢].

وعليه.. فإن التعدد مباح وجائز، ولولي الأمر أن يمنع هذه الإجابة لمصلحة تقتضي المنع، لقاعدة أن حكم الحاكم يرفع الخلاف.

وقال الشيخ شمام: «وبالرجوع إلى الأساس الذي أشار إليه الأستاذ رَحِمَهُ ٱللَّهُ نجد أنّ الأصل يقتضي الوجوب أو المنع، أمّا ما هو مباح وجائز، فإنه لولي الأمر أن يعطّل هذه الإباحة لمصلحة تقتضي ذلك، وحكم الحاكم يرفع الخلاف»[٣].

*****

---

(٢) سورة النساء: من الآية (٣).

(١) الفتاوى (ص٣٦٤).

(٢) المرجع السابق (ص٣٦٤ – ٣٦٥).

(٣) المرجع السابق (ص٣٦٥).

خاتمة

ومن خلال هذا البحث يمكن استنتاج مجموعة من النتائج، وهي كما يلي:

إنَّ العلماء لم يختلفوا في حجيَّة القواعد الفقهية الكبرى والاستدلال بها، وإنَّما اختلفوا فقط في الاستدلال بالقواعد الفرعيَّة والضوابط، وهذا الأمر له علاقة بطريقة التنزيل للقاعدة، ومدى سعة النظر عند المجتهد.

يرى الإمام الطاهر بن عاشور أنه يجب على الفقيه أن يكون عالمًا بحاجات أهل زمانه ومصالحها، وهذا واضح من خلال فتاويه، وكيف يستنبط أحكامها.

يظهر من خلال الفتاوى مدى إعمال الإمام الطاهر بن عاشور للفكر وللنظر لحل المسائل بتصويرها وإسقاطها على الواقع.

وإن الإمام الطاهر بن عاشور يبني اجتهاده وفتاويه على النظر المقاصدي، وهذا ظاهر عنده؛ لأنه يعتبر فقيه مقاصدي.

ضرورة إعمال القواعد الفقهية، كما يجب أن يُنظر إلى حل المستجدات المعاصرة بإتباع المنهج الوسطي في ذلك دون التشديد والغلو، أو التساهل بإتباع الرخص والتيسير في الأحكام؛ لاحتكام أن الشريعة جاءت لرفع العنت والحرج.

*****

ثبت المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن لمحمد بن عبد الله بن العربي – تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط٣ - ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢. الاستقامة لأحمد بن تيمية – تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام بن سعود - المدينة المنورة، ط١ - ١٤٠٣هـ.

٣. الأشباه والنظائر لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ - ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٤. الأشباه والنظائر لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ - ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٢. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لزين الدين بن نجيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ - ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٣. البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين الزركشي، تحقيق جماعة من الباحثين، دار الصفوة، الكويت، ط٢(١٤١٣ه/ ١٩٩٢م).

٤. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه لعلي بن سليمان المرداوي – تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد - الرياض، ط١ - ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٥. التعريفات لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ - ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر – تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكريم البكري، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية – الرباط ١٣٨٧هـ.

٧. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية - حاشية الفروق: محمد علي بن حسين المالكي (المعروف بابن الشاط)، دائرة المعارف – بيروت ١٣٤٧هـ.

٨. درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر خواجه أمين آفندي – تعريب: فهمي الحسيني، عالم الكتب – بيروت ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٩. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون - دراسة وتحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

١٠. شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد بن النجار – تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢ - ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١١. شرح النووي على صحيح مسلم ليحيى بن شرف النووي، دار الخير ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٢. شرح مختصر الروضة لسليمان بن عبد القوي الطوفي – تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١ - ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٣. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم أحمد بن محمد مكي الحموي، دار الكتب العلمية - دار الباز، ط١ - ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٤. غياث الأمم في التياث الظلم لعبد الملك الجويني – تحقيق: عبد العظيم الديب، مطبعة نهضة مصر - القاهرة، ط٢ - ١٤٠١هـ.

١٥. الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية - شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية في الأشباه والنظائر على مذهب الشافعي لمحمد ياسين بن عيسى الفاداني، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط٢ - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

١٦. القاموس المحيط للفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١ - ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٧. قواعد الفقه لأبي عبد الله محمد بن أحمد المقري – تحقيق: محمد الدردابي، دار الأمان – الرباط - المغرب ٢٠١٢م.

١٨. القواعد والضوابط الفقهية عند الإمام ابن دقيق العيد من خلال كتابه إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (رسالة ماجستير) جمعًا ودراسة: ياسر بن علي بن مسعود آل شويه القحطاني، جامعة أم القرى ١٤٣٠هـ.

١٩. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأيوب بن موسى الحسيني الكفوي – تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٠. المدخل إلى القواعد الفقهية الكلية لإبراهيم الحريري، دار عمار -عمان، ط١ - ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢١. المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا، دار القلم - دمشق، ط١ - ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٢٢. المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي لمصطفى شلبي، دار النهضة العربية - بيروت ١٤١٠هـ/ ١٩٨١م.

٢٣. المجموع شرح المهذب ليحيى بن شرف النووي، دار الفكر – بيروت، د. ت.

٢٤. المصباح المنير لأحمد الفيومي، المكتبة العصرية - بيروت، ط٢ - ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٥. مفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني – تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم - دمشق، الدار الشامية - بيروت، ط١ - ١٤١٢هـ.

٢٦. المنخول من تعليقات الأصول لمحمد الغزالي – تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر - بيروت، ط٣ – ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٧. المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد - الرياض، ط١ - ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢٨. الموافقات في أصول الشريعة لإبراهيم الشاطبي – تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان - القاهرة، ط١ - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢٩. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل لمحمد الحطاب الرعيني – تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب – بيروت ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٣٠. موسوعة القواعد الفقهية لجمع محمد صديقي بن أحمد البورنو، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١ - ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٣١. نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء لمحمد الروكي، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء - المغرب، ط١ - ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٣٢. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية لمحمد صديقي البورنو، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٤ - ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

البحث الثالث

مبادئ في المنهج الأصولي لفهم النص الشرعي

إعداد/ د. محمد البويسفي
باحث في الدراسات القرآنية
جامعة المولى إسماعيل - المغرب

مُقَدِّمَة

يعد النص الشرعي مركز الرحى في الفكر الإسلامي، منذ النشأة إلى اليوم، كيف لا وهو وحي الله تعالى المنزل من السماء إلى الأرض، فيه هداية البشرية إلى طريق الحق، ولذلك انكب عليه المسلمون دراسة وفهم وتدبرا، ومنه استنبطوا علوم الفقه والشريعة، فيما يخص العبادات والمعاملات والأخلاق، فكان بحق دستور المسلمين عبر الأزمان. ومن أجل فهم سليم للنص الشرعي أبدع المسلمون مناهج وقواعد للفهم والاستنباط ومن أهم هذه المناهج، المنهج الأصولي، الذي يعد مفخرة الفكر الإسلامي، لما اتصف به من متانة ورصانة ورسوخ، وقد شهد لذلك القاصي والداني.

ونظرا لمكانة هذا المنهج في القراءة والتفسير، ونظرا لحاجة الأمة الملحة اليوم، لضبط الفهم عن الله تعالى، وضبط استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها الأصلية، حتى يستقيم السلوك باستقامة الفهم، فجاء هذا البحث للمساهمة في ترشيد قراءة النص الشرعي وتفسيره، وبيانا لأهمية المنهج الأصولي وأهليته لضبط الفهم وتسييجه بقواعد حاكمة، مانعة من الخطأ والزلل. أما المنهج المعتمد فهو المنهج الوصفي التحليلي، وهكذا جاء تصميم البحث على الشكل الآتي:

المقدمة.

المحور الأول: فهم النص الشرعي والحاجة إلى الضبط والتقعيد.

المحور الثاني: أهلية علم أصول الفقه لضبط فهم النص الشرعي.

المحور الثالث: مبادئ أربعة في المنهج الأصولي لفهم النص الشرعي

أولا: مبدأ اللسان العربي

ثانيا: مبدأ: فهم النص الشرعي في ضوء المقاصد

ثالثا: مبدأ: السياق دلالة حاكمة في التفسير

رابعا: مبدأ: وحدة النص القرآني وانسجامه.

خلاصات واستنتاجات

المحور الأول

فهم النص الشرعي والحاجة إلى الضبط والتقعيد:

فهم النص الشرعي ليس دعوى يدعيها كل أحدٍ، بل هو مضبوط بأصول وقواعد متينة، ولا يحصل على الفهم والتفسير للنص الشرعي إنسانٌ إلا بعد أن يتمكن من امتلاك ناصية هذه القواعد والأصول ويلتزم بها في الفهم والاستدلال، وحاجة الأمة ملحة إلى ضبط العملية الاستنباطية.

ويتحقق ذلك بالبحث عن القواعد والأصول المحكمة التي من شأنها أن تعصم من الخطأ، وتمنع العبث بالنصوص الشرعية ولي أعناقها، وتضبط عملية الفهم عن الله تعالى، واستنباط الأحكَام والحِكَم الشرعية من مظانها، بحيث تكون قانونا مُحكَمًا في فهم النص الشرعي.

ذلك أن كتاب الله تعالى – كما قرره الأصوليون – قطعي الثبوت، ظني الدلالة في كثير من آياته، وظنية الدلالة هذه مأتاها طبيعة القرآن المعجز، ذلك أن منه الواضح أو البين – كما قال الطوفي في الإكسير– الذي تفهمه العرب من لغتها لبيانه ووضوحه. فهذا لا حاجة له إلى تفسير. ومن القرآن ما هو غير واضح إما لاشتراك أو غرابة أو ظهور تشبيه. وهذا القسم هو المحتاج إلى التفسير والبيان؛ الأول: أنزله الله تعالى ليتعبد عامة الناس بتطبيقه لوضوحه وبيانه، والثاني: أنزله الله لحكم متعددة منها ليتعبد العلماء بالاجتهاد فيه والاستنباط منه؛ لذلك أثنى الله على العلماء من عباده، وليتعبد عامة الناس بتقليد العلماء فيما قرروه فيه[1].

وقد بذل العلماء غاية جهدهم في فهم كتاب الله تعالى واستنباط الأحكام والمعاني الشرعية، ولما كان الفهم السليم المنضبط أول الخطوات المنهجية للاستفادة من كتاب الله، كانت صيانة هذا الفهم من التحريف والانتحال أول الأولويات، لأن تحريف كتاب الله مستحيل لتكفل الله تعالى بحفظ كتابه. قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾[2].

والذي يدفع إلى تحريف الفهم والتأويل الفاسد هو موقع النص القرآني في أمة الإسلام بكل طوائفها

---

(١) الطوفي، الإكسير في علم التفسير (ص٣٣) وما بعدها.

(٢) الحجر (٩).

ومذاهبها، إذ النص هو محور الفكر الإسلامي منذ النشأة إلى اليوم، حتى وصفت الحضارة الإسلامية بحضارة النص، وكل ما أنتجه الفكر الإسلامي لا يعدو أن يكون إما موثقًا للنص أو محققًا له، أو مساعدًا على فهمه أو مستنبطا منه. وقد دأبت الحركات الإصلاحية والتيارات الفكرية على استمداد مشروعيتها من النص، فلا تقبل فكرة أو دعوى ما لم يشهد لها النص بالصلاحية. ولذلك نرى الكل يلوذ بالنص ويلجأ إليه لاستمداد المشروعية. وهذا ما أعطانا فهومًا متعددة للقرآن الكريم قد تصل إلى حد التناقض، والذي جعل مثل هذه الفهوم تكثر وتتعدد إلى حد الفوضى وضياع الحقيقة الشرعية بين أهل الأهواء والضلالات هو عدم وجود أصول وقواعد للتفسير عندهم تضبط الفهم عن الله تعالى. وفي هذا السياق نجد علم أصول الفقه من أنضج العلوم وأهمها لضبط التعامل مع النص الشرعي فهما وتنزيلًا.

***

المحور الثاني

أهلية علم أصول الفقه لضبط فهم النص الشرعي

علم أصول الفقه مؤهل لضبط العملية التفسيرية، على اعتبار أنه علم محكم البناء من حيث مصطلحاته وقواعده ومناهجه، ذلك أن الأساس الذي بني عليه علم أصول الفقه، من حيث التدوين والتصنيف، إنما هو حل لمشكلة الفهم اللغوي الخاص، للدليل الشرعي. سواء من حيث مقاصده الدلالية أو متعارضاته الإشكالية ... فمعلوم أنه قد حصل ما يشبه الإجماع على أن الإمام محمد بن إدريس الشافعي، هو أول من دون هذا الفن على الإجمال، وذلك بتصنيف كتابه المشهور "الرسالة" التي كانت جوابًا لرسالة من المحدث عبد الرحمان بن مهدي، حيث طلب منه أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع كتاب الرسالة. فواضح من هذا النص إذن أن المشكلة التي اعترضت ابن مهدي هي مشكلة فهم بالدرجة الأولى[1].

وإذا كان علم الأصول: "عبارة عن أدلة الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها عن الأحكام من حيث

---

(١) الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي (ص١٢٤/ ٤٢٥) بتصرف.

الجملة، لا من حيث التفصيل"[1]. وإذا كان أساس الأحكام هو كتاب الله وما جاء مبينًا له من سنة رسول الله ﷺ، وهما بلغة العرب[2]، فإن التمكن من اللغة العربية ضروري لأي عملية فهم أو استنباط من النص الشرعي، وقد أكد العلماء قديما أن سبب الانحراف والضلال في فهم الشريعة والدين، الضعف في فهم اللغة العربية وعدم امتلاك ناصيتها، يقول ابن جني: «وذلك أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخلف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة»[3]. خاصة عند الإقبال على كتاب الله فهمًا وتدبرًا، يقول الإمام الشافعي: «وإنما بدأت بما وصفت من أن القران نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها»[4]. بل اللغة العربية ضرورية في جميع العلوم الإسلامية، يقول الزمخشري: «ذلك أنهم لا يجدون علما من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها، وعلمي تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره إلى العربية بين لا يدفع ومكشوف لا يتقنع»[5].

فالذي لا يتقن اللغة لا يمكنه فهم القرآن الكريم ولا السنة النبوية، فما بالك باستخراج واستنباط الأحكام منهما. يقول الشيخ عبد القادر بدران الدمشقي في شرحه على "روضة الناظر": «اعلم أن هذه التقاسيم – أي تقاسيم الكلام والأسماء – هي المدخل في أصول الفقه من جهة أنه أحد مفردات مادته وهي الكلام والعربية، وتصور الأحكام الشرعية، فأصول الفقه متوقفة على معرفة اللغة لورود الكتاب والسنة بهما، اللذين هما أصول الفقه وأدلته، فمن لم يعرف اللغة لا يمكنه استخراج الأحكام من الكتاب والسنة»[6].

وهذا ما يفسر قوة المكون اللغوي في علم الأصول، ذلك أن هذا المكون هو المنطلق الذي انطلق منه علم أصول الفقه، وقد صرح بذلك إمام الحرمين الجويني فقال: «اعلم أن معظم الكلام في الأصول يتعلق

(١) الغزالي، المستصفى (ص٥).

(٢) الشلبي، أصول الفقه الإسلامي (ص٢٣).

(٣) ابن جني، الخصائص (٣/ ٢٤٥).

(٤) الشافعي، الرسالة (ص٥٠).

(٥) الزمخشري، المفصل في علم العربية (٢/ ٨).

(٦) ابن قدامى المقدسي، نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر (٢/ ٢).

بالألفاظ أما المعاني فستأتي في كتاب القياس أما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها فإن الشريعة عربية ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن رياناً من النحو واللغة»[1]، ومعلوم أن هذا الحضور اللغوي أجلى ما يكون في مبحث الدلالة، قال الإمام الغزالي في المستصفى: «اعلم أن هذا القطب هو عمدة علم الأصول؛ لأنه ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها واجتنائها من أغصانها»[2].

كما أنه أداة لضبط قواعد الدلالة: يحاصر طرقها: منطوقًا ومفهومًا، ويرتب مراتبها: نصًا وظهورًا وإجمالًا، ويفصل- فيما يتصل بالأحكام من وجوهها: الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، ويحدد شروط التأويل وقواعد الترجيح[3]. لهذا فإن ثمرة الأصول هي إنتاج فقه سليم للنصوص الشرعية بما يسمح لاستنباط الحكم والأحكام الشرعية، كما أنه لا استنباط بغير استدلال والاستدلال متوقف على فهم النص الشرعي بشكل سليم، وإدراك معانيه ودلالاته. ولا تظهر ثمرة الاستدلال إلا بفهم النص كما قال الإمام الشاطبي[4]، إن الفهم يتوقف بلا شك على ضبط علاقة اللفظ بالمعنى، وهذا ما حدا بالأصوليين إلى الاستفادة من جهود علماء اللغة وتوظيف نتائجهم في فهم النص الشرعي، بل عملوا على تطوير المباحث اللغوية، وإذا كان جهد اللغويين منصبًا على المعنى الظاهر من العبارة فإن الأصوليين، اعتنوا بقصد صاحب العبارة، قال الإمام الجويني عن جهود علماء الأصول في هذا المجال: «اعتنوا في فنهم بما أغفله أئمة العربية، واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان وظهور مقصد الشرع»[5]، وجاء في الإبهاج: «إن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع جدًا والنظر فيه متشعب فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي واستقراء زائد على استقراء اللغوي مثاله ودلالة صيغة "أفعل" على

---

(١) الجويني، البرهان (١/ ٤٣).

(٢) الغزالي، المستصفى (ص٧٢).

(٣) الحافظ، التفسير اللغوي للقرآن الكريم (ص٩٦).

(٤) الشاطبي، الموافقات (٤/ ١١٧).

(٥) الجويني، البرهان (١/ ١٦٩).

الوجوب "ولا تفعل" على التحريم وكون "كل وإخوتها للعموم" أو ما أشبه ذلك ... لو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شفاء في ذلك ولا تعرضا لما ذكره الأصوليون وكذلك كتب النحو لو طلبت معنى الاستثناء وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أبو بعد الحكم ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون»[1].

وبما أن علم التفسير يهدف إلى بيان معاني ألفاظ القرآن الكريم وما يستفاد منها، أي علمٌ لتلقِّي النص القرآني فإن ما يعني علم أصول التفسير من اللغة والعلوم الخادمة له هي تلك المسائل والمباحث المتعلقة بـ"استنباط الدلالة" من الكلام الناجز، وأن أهم العلوم التي قامت على أساس الدلالة اللغوية هي: أصول الفقه والنحو، ولكن بينما يشتغل أصول الفقه في الكلام بعد إنتاجه، فإنه في النحو يكون الاشتغال في الدلالة قبل إنتاج الكلام، ثم إن أهم علوم العربية النحو والبلاغة على وظيفة تحديد قواعد الأداء والتركيب فيما قام أصول الفقه على وظيفة تحليل النص وتلقِّيه[2].

لقد أمدنا العقل الأصولي بقواعد ومنهج للتعامل مع النصوص الشرعية، لإثبات للنص الشرعي، وبيانا لمعناه وترجيحا لمتعارضاته ... بحيث أعطى: "قرائن ومرشحات وموجهات للنص لا تقبل دلالته على المعنى حتى يمر من خلالها ويتأثر بتوجيهها. فأول هذه المرشحات والموجهات: قرائن الثبوت وعدمه، وهدفه ميز النص الثابت عن الشارع من غير الثابت، مع بيان مدى قوة الثبوت. فإذا ثبت النص جاء دور المرشحات والموجهات الثانية وهي قرائن الدلالة. وهدفها بيان كون النص دالا على المعنى أو لا؟ فإذا كان دالا على المطلوب جاء دور المرشحات والموجهات الثالثة، وهي قرائن الإحكام والنسخ، وهدفها بيان كون النص منسوخا أو لا؟ فإذا كان النص محكمًا غير منسوخ جاء دور المرشحات والموجهات الأخيرة، وهي قرائن الترجيح وعدمه. وهي التي توازن بين النص الثابت الدال المحكم، وبين أمثاله من النصوص المعارضة في دلالته. فإذا لم يكن للنص معارض، أو كان ترجح النص على هذا المعارض بقرائن الترجيح، فحينئذ، وحينئذ فقط، يسلم الاحتجاج به على المعنى"[3]. وهو ما أكده الشريف التلمساني بقوله: «اعلم أن

---

(١) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٧).

(٢) عبد الرحمن الحاج، تأسيس أصول التفسير وصلته بالمنظور الأصولي (ص٦).

(٣) أيمن صالح، القرائن والنص (دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص) (ص٩).

الأصل النقلي يشترط فيه: أن يكون صحيح السند إلى الشارع صلوات الله عليه، متضح الدلالة على الحكم المطلوب، مستمر الإحكام، راجحا على كل ما يعارضه»[1].

وقد تميز البحث الأصولي في المسائل اللغوية بالأصالة والعمق: مادة ومنهاجا، حيث إن الأصوليين، رغم استفادتهم من الدرس اللغوي والنحوي والبلاغي، فقد دققوا النظر في كلام العرب، ولم يقفوا عند ظواهر العبارات والألفاظ، وإنما عملوا على كشف وبيان مقصود الشارع من كلامه.

وإذا كان علم أصول الفقه بهذه المكانة وهذه المتانة في الطبيعة المعرفية المتجلية في بنائه المحكم والمرصوص من مصطلحات ناضجة وقواعد حاكمة، والوظيفة المنهجية المحددة في ضبط عملية الفهم والتشريع، فإن الحاجة الحضارية والعلمية للأمة اليوم تستدعيه ليكون دعامة ومرتكزًا للجانب التنظيري المؤطر والضابط للعملية التفسيرية، بما يمتلك من القواعد والأصول المحكمة التي من شأنها أن تعصم المفسر من الخطأ، وتمنع العبث بالنصوص الشرعية ولي أعناقها، وتضبط عملية الفهم عن الله تعالى، واستنباط الأحكام والحكم الشرعية من مظانها، بحيث تكون قانونا محكما في تفسير النص الشرعي.

***

المحور الثالث

مبادئ أربعة في المنهج الأصولي لفهم النص الشرعي

وفيما يلي نقدم مبادئ أربعة في المنهج الأصولي لفهم النص الشرعي، وهي: اللسان العربي، والمدخل المقاصد في فهم النص الشرعي، ومبدأ وحدة النص وانسجامه، بالإضافة دلالة السياق الحاكمة لعملية قراءة الوحي:

أولًا/ مبدأ اللسان العربي:

النص القرآني هو نص لغوي، وأن الله عز وجل خاطب العرب بلسانهم وعلى معهودهم في التخاطب والكلام. قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ

(١) التلمساني، مفتاح الوصول (ص٤).

لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾[2]؛ ولذلك نجد علماء الأصول يلحون على أهمية اللسان العربي لفهم النصّ الشَّرعي والاستنباط منه، قال الزركشي في ضرورة العلم باللغة العربية لمن تصدى للتفسير: «واعلم أنه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله، ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها؛ فقد يكون اللفظ مشتركًا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد المعنى الآخر»[3]، وهذا الإمام الشَّافعي مؤسس علم الأصول يشير إلى أهمية العلم باللِّسان في عملية الاستنباط والاجتهاد؛ فيذكر أن القرآن "نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنَّه لا يَعْلَم من إيضاح جُمَل علم الكتاب أحدٌ جَهِل لسان العرب، وكثرةَ وجوهه، وجماعَ معانيه وتفرُّقَها، ومن عَلِمَه انتفت عنه الشُّبَه التي دخلت على من جهل لسانها"[4].

وأكَّد الإمام الشَّاطبي، أن "الشريعة المباركة عربية، لا مدخل فيها للألسن العجمية"[5]، وأن "القرآن نزل بلسان العرب على الجملة"[6]. فكان لزامًا على المتصدر لعملية فهم النص القرآني أن يكون عارفًا بقواعد اللسان العربي، ومقاصد خطاب العرب، لئلا يقع في زلة الفهم، ويستنبط معاني بعيدة عن مقاصد الشارع[7]، وأن يكون بالغًا فيه مبالغ العرب، أو مبالغ الأئمة المتقدِّمين، ومن عَدِم ذلك لزم التَّقليد دون الاجتهاد. وعلى منوال الشاطبي سار الإمام ابن عاشور الذي أكد على أهمية الإلمام بعلوم اللسان العربي جملة وتفصيلًا؛ لأن "القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقًا لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم، لمن ليس بعربي بالسليقة"[8]. ويفصل القول في المقصود باللغة: «ونعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان

(١) الشعراء (١٩٢-١٩٥).

(٢) الزخرف (٣).

(٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن (١/ ٢٩٥).

(٤) الشافعي، الرسالة (ص٥٠).

(٥) الشاطبي، الموافقات (٢/ ٦٤).

(٦) المرجع السابق (٢/ ٦٤).

(٧) المرجع السابق (٢/ ٨٢).

(٨) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (١/ ١٨).

العربي، وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان»[1].

والتأكيد على ضرورة فهم النص القرآني وفق لسان العرب وعاداتهم في الخطاب، والفهم الغالب عندهم. والمقصود به عادات العرب في التخاطب وهو: "استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم"[2]، وقد أكد العلماء من قبل على ضرورة التزام معهود العرب زمن نزول الوحي؛ لأنه "كلما كان السامع أعرف بالمتكلم، وقصده، وبيانه، وعادته، كانت استفادته للعلم بمراده أكمل وأتم"[3]. يقول الإمام الشاطبي: «لا بد فى فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب فى لسانهم عرفٌ مستمر فلا يصح العدول عنه فى فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يُجرى فى فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار فى المعانى والألفاظ والأساليب. ولا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها ومجاري عاداتها حال التنزيل من عند الله والبيان من رسوله؛ لأن الجهل بها موقع في الإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة»[4].

ومن النماذج التطبيقية في أهمية اللغة العربية في التفسير، نأخذ مثالا من تفسير أضواء البيان للإمام الشنقيطي، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾[5]، حيث نجد أثر اللغة واضحًا وبينًا، فقد اختلف العلماء في إعراب "نافلة" فمنهم من أعربها نائب مفعول مطلق؛ بأنّ المراد بالنافلة هو الهبة، ومنم من أعربها حالًا من يعقوب ذهب إلى أن المراد بالنافلة الزيادة، أي: وهبنا له إسحاق، وزدناه يعقوب زيادة. قال الإمام الشنقيطي: «وقوله: نافلة فيه وجهان من الإعراب، فعلى قول من قال: النافلة العطية فهو ما ناب عن المطلق من "وهبنا" أي: وهبنا له إسحاق ويعقوب هبة. وعليه النافلة مصدر جاء

(١) المرجع السابق (١/ ١٨).

(٢) المرجع السابق (١/ ١٨).

(٣) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصار: محمد الموصلي (١/ ١٢١).

(٤) الشاطبي، الموافقات (٢/ ١٣٢).

(٥) الأنعام (٨٤).

بصيغة اسم الفاعل كالعاقبة والعافية. وعلى أن النافلة بمعنى الزيادة فهو حال من "يعقوب" أي: وهبنا له يعقوب في حال كونه زيادة على إسحاق»(١).

ثانيًا/ مبدأ: فهم النص الشرعي في ضوء المقاصد:

لقد اهتم الأصوليون بمقاصد الشارع الحكيم من كلامه، إذ الغاية عندهم هي بيان المقصد والغاية من كلام صاحب النص، أما الوقوف عن ظاهر الكلام دون الغوص في معناه، فلا فائدة ترجى من وراء هذه القراءة، والمستقري لنصوص الشريعة يخلص إلى نتيجة مفادها: "أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا"(٢). ومن ذلك قوله تعالى في المقصد من تشريع الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(٣)، وقوله تعالى في شأن الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾(٤)، وقال تعالى في شأن الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(٥)، وغير ذلك من النصوص الشرعية الدالة على أن للشارع الحكيم مقاصد من الأحكام، وأن هذه المقاصد يمكن الوصول إليها من خلال أدوات البحث العلمي المتعارف عليها لدى أهل العلم. أما الوقوف عند ظواهر النصوص الشرعية، فمخالف لمنهج الفهم عند العلماء الربانيين.

ولذلك كان جهد علماء الأصول منصبًا على بيان مراد الشارع من كلامه. وفي ذلك يقول التهانوي إن المشتغلين باللسان العربي "يشترطون القصد في الدلالة، فما يفهم من غير قصد من المتكلم لا يكون مدلولًا للفظ عندهم، فإن الدلالة عندهم هي فهم المقصود لا فهم المعنى مطلقًا بخلاف المنطقيين، فإنها عندهم فهم المعنى مطلقًا، سواء أراده المتكلم أم لا، فظهر أن الدلالة تتوقف على الإرادة مطلقًا مطابقة

---

(١) الشنقيطي، أضواء البيان (٤/ ١٦٦).

(٢) الشاطبي، الموافقات (٢/ ٩).

(٣) البقرة (١٨٣).

(٤) العنكبوت (٤٥).

(٥) المائدة (٦).

كانت أم تضمنًا"[1]. فإرادة المتكلم ومقصده هو الحكم والفيصل في عملية القراءة الراشدة للنص الشرعي، وهكذا كان سؤال الأصولي: ماذا أراد صاحب النص من كلامه؟ وليس ماذا قال؟ وهو السؤال حدد وجهة البحث في القراءة الأصولية. ولأن العلم بالمقصد من الكلام، أعلى مرتبة من العلم بالكلام، وذلك راجع إلى تفاوت الناس ومراتبهم في الفقه والعلم[2]. وفي هذه التراتبية يقول الإمام الشاطبي: «اعلم أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم، فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا ثبت ذلك، فهو لفهمهم مراد الله من خطابه وهو باطنه»[3]؛ ولذلك أوجب العناية بقصد المتكلم، لأن دلالة الخطاب تابعة لإرادة المتكلم، "وإلى ما يقصده المتكلم بلفظه، فحيث قام الدليل على مقصوده، فلا ثبوت لغيره من لفظ، إلا دلالة اللفظ عليه"[4].

وجعل الأصوليون المدخل المقاصدي في قراءة الخطاب الشرعي شرطًا في الحصول على مرتبة الاجتهاد، يقول السبكي في "الإبهاج": «إن رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء ... منها: أن يكون للمجتهد من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشارع»[5]. وجعل الإمام الشاطبي العلم بالمقاصد الشرط الأول في تحقيق رتبة الاجتهاد، حيث يقول: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين؛ أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[6]. فجعل مدار عملية الاجتهاد على مقاصد الشريعة. وجعل الجهل بالمقاصد سببًا في الخطأ والضلال عند الفرق الإسلامية الكلامية، يقول في سبب ضلال المعتزلة القائلة بخلق القرآن: «ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها ببعض»[7].

---

(١) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ٢٩١).

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين (١/ ٢٢٥).

(٣) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٣٨٦).

(٤) الونشريسي، المعيار المعرب (١١/ ٣٤٤).

(٥) السبكي، الإبهاج في شرح المناج (١/ ٨).

(٦) الشاطبي، الموافقات (٤/ ٧٦).

(٧) الشاطبي، الاعتصام (١/ ٣٠٥).

فالعناية بمقصد ومراد الله من كلامه، أمر لازم لكل مفسر. قال الإمام ابن عاشور في مقدمات تفسيره "التحرير والتنوير"، محددًا وظيفة المفسر من العملية التفسيرية: "فغرض المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلًا وتفريعًا»[1]. كما أن غاية المفسر هو الكشف عن معاني ومقاصد الشارع من كلامه، أما الوقوف على ظاهر المعنى فلا يفي بالغرض، كما أننا نجد من القواعد الكلية في الفقه أن "الاعتبار للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني"[2]، وهذا ما تميز به الأصوليون في بحثهم عن دلالات الألفاظ، ويعرف أيضًا بمقاصد الخطاب، وهي ضرورية للوصول إلى مقاصد الشريعة، يقول الدكتور أحمد الريسوني: «مقاصد الشارع لها مستويان: مقاصد الخطاب، ومقاصد الأحكام. ومقاصد الخطاب المراد بها البحث عن مقاصد الشارع من كلامه ومن خطابه، بمعنى ماذا قصد من هذا النص؟ ومن هذه العبارة؟ ومن هذا الأمر ... أي: المعنى المقصود والحكم المقصود»[3]، وهذه مقاصد جزئية وهي المدخل للمقاصد الكلية وبدون الجزئي لا يمكن الوصول إلى الكلي في النص الشرعي، فلا اعتبار للكلي بإطلاقه دون اعتبار الجزئي كما قال الشاطبي: «أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع؛ لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك والجزئي كذلك أيضًا، فلا بد من اعتبارهما معا في كل مسألة»[4].

ولنأخذ مثالًا تطبيقيًا عند مفسر عُرِفَ بنظراته المقاصدية، وهو الإمام ابن عربي، حيث قال في تفسير الآية الكريمة: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ۚ﴾[5]. مبينًا المقصد من تشريع الدية في القتل الخطأ "أوجب الله تعالى الدية في قتل الخطأ جبرًا. كما أوجب القصاص في قتل العمد زجرًا، وجعل الدية على العاقلة رفقًا، وهذا يدل على أن قاتل الخطأ لم يكتسب إثمًا

(١) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (١/ ٤١).

(٢) صبحي الصالح، كتاب الشريعة الإسلامية (ص٩٢-٩٣)؛ وشرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد بن محمد الزرقا (ص٥٥).

(٣) أحمد الريسوني، محاضرات في مقاصد الشريعة (ص٩).

(٤) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٦).

(٥) النساء (٩٣).

ولا محرمًا، والكفارة وجبت زجرًا عن التقصير والحذر في جميع الأمور"[1].

ثالثًا/ مبدأ: السياق دلالة حاكمة في التفسير:

دلالة السياق عند الأصوليين حاكمة للعملية التفسيرية؛ لأن القرائن وما يحيط بالنص الشرعي من أسباب النزول، وسياق الآية وسباقها ولحاقها، ومعهود العرب في الخطاب وقت نزول الوحي.. كل ذلك مؤثر على المعنى المستنبط من النص الشرعي، ولا يمكن فهم النص القرآني فهمًا صحيحًا ولا الوصول إلى مقاصده الجزئية أو الكلية دون مراعاة دلالة السياق، وهذا ما أكده علماء الأصول قديمًا وحديثًا.

أما مفهوم السياق فقد عرفه محمد عروي بقوله: «هو مجموع النص الذي يحيط بالجملة التي يُراد فهمها، وعليه يتوقف الفهم السليم لها، أو هو المحيط الذي أُنتجت فيه العبارة»[2]. وعرّفه الزنكي بأنه: ما انتظم القرائن الدالة على المقصود من الخطاب، سواء كانت القرائن مقالية أو حالية. وبتعبير آخر: هو العبارات المكونة والسابقة واللاحقة والغرض الذي جاء من أجله الكلام[3].

وعليه يشمل السياق مجموع النظم الذي يحيط باللفظ في النص الشرعي - قرآنًا وسنة – فيشمل كل ما سبق الآية وما لحقها، وتناسب الآي والسور، وأسباب النزول، وأسباب الورود، بالنسبة للحديث، وغير ذلك من القرائن المعينة على فهم النص الشرعي.

وهناك تعاريف العلماء للسياق "اتخذت بيان المنحى الوظيفي للسياق وسيلة إلى التعريف به بدلًا من تعريف ماهية السياق في نفسه"[4]، ويعتبر الأصوليون من الأوائل الذين دعوا إلى اعتماد دلالة السياق لاستنباط المعنى من النص الشرعي، فهذا الإمام الشافعي مؤسس علم الأصول في أن الكلام قد يكون: "عامًا ظاهرًا يراد به العام ويدخله الخاص، فيُستدل على هذا ببعض ما خوطب فيه، وعامًا ظاهرًا يراد به الخاص، وظاهرًا يُعرف من سياقه أنه أراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام، أو وسطه،

---

(١) ابن عربي، أحكام القرآن (١/ ٦٠٠).

(٢) محمد إقبال عروي، الوظيفة الترجيحية للسياق عند المفسرين، مجلة آفاق الثقافة والتراث (ص٧).

(٣) زنكي، نظرية السياق (دراسة أصولية) (ص٦٣).

(٤) المرجع السابق (ص٤٠).

أو آخره"[1]، جاعلًا من السياق دلالة حاسمة وقرينة معينة على تحديد المعنى وتوجيه الفهم.

وفي تحديد وظيفة السياق المنهجية نقل الإمام الزركشي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام قوله: "السياق يرشد إلى تبيين المجملات وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف الاستعمال، فكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذمًا وإن كانت مدحًا بالوضع كقوله تعالى: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾"[2].

وقال الإمام **"الشاطبي"** مبينًا قيمة القرائن الحالية وأشار إليها بقوله: «معرفة مقاصد الكلام إنّما مداره معرفة مقتضيات الأحوال، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع، إذْ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك»[3]. فجعل من وظائف السياق بيان مقاصد المتكلم وغرضه من الكلام. وقال الشوكاني، في باب التخصيص بالسياق: «والحق أن دلالة السياق إن قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشتمل عليه من ذلك، وإن لم يكن السياق بهذه المنزلة، ولا أفاد هذا المفاد فليس بمخصص»[4].

وبعد تتبع لمعظم أقوال علماء الأصول، في بيان دلالة السياق ووظيفتها، نلاحظ مدى سعة المساحة والمجال الذي تشمله دلالة السياق، تكاد تغطي كل مجالات الاستنباط والتفسير، ومباحث الدلالة بمنطوقها ومفهومها، فهي تبين المجمل، وتخصص العام، وتقيد المطلق وتفصح عن غرض المتكلم ومقصده، بما يعطي لدلالة السياق قوة تفسيرية وبيانية كبرى، يجعلها عاملًا مهمًا وحاسمًا في الاستدلال الترجيح والنقد. سواء تعلق الأمر بالترجيح الأصولي المختص بالترجيح بين الأدلة، أو الترجيح بين الفهوم والتفاسير لهذه الأدلة، يقول محمد إقبال عروي: «وهذا يجعل مفهوم السياق يتسع ليصير ذا أربع شعب:

- شعبة السياق النصي القريب، وهو المقصود الأول بالسياق.

---

(١) الشافعي، الرسالة (ص٥٢).

(٢) الدخان (٤٩)؛ الزركشي، البحر المحيط (٨/ ٥٤).

(٣) خالد عبد الرحمن العكك، أصول التفسير وقواعده (ص١٠٢).

(٤) الشوكاني، إرشاد الفحول (١/ ٤٦٠-٤٦١).

- شعبة السياق المقامي، وهو الداخل في مفهوم أسباب النزول باعتبارها الوعاء الزمني والحالي الذي تنزلت فيه الآية موضوع التفسير نقدًا وتوجيهًا أو إقرارًا وتمكينًا، أو إصلاحًا وتعديلًا.

- شعبة السياق الكلي للخطاب، ويتمثل في استحضار الوحدة النظمية والدلالية للخطاب القرآني.

- شعبة السياق المقاصدي للخطاب القرآني، وهو الدائرة الكبرى التي تستوعب الدائرتين السالفتين، وتتعداهما إلى مقاصد القرآن في العقيدة والشريعة والتربية والعمران، إذ أن ترجيح دلالة معينة وإعمالها ملوم بأن يساوق الدلالات المقاصدية للخطاب، أما إذا عارضها أو ناقضها، فهو دليل مرجوحيته وإهماله"[1].

ومن النماذج التطبيقية نذكر تفسير الإمام الطاهر بن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2]. حيث حدد رحمه الله المعنيين بتطبيق حد السرقة وهم الحكام وولاة الأمور، وليس عامة المسلمين، بدليل سياق المقام؛ لأنهم هم المعنيون بتطبيق الأحكام، قال: «وقوله: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ ضمير الخطاب لولاة الأمور بقرينة المقام، كقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾. وليس الضمير عائدا على الذين آمنوا في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾»[3]. وعند عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[4]. عدل رحمه الله عن الظاهر من الآية، لمس النساء، فيكون حكمه وجوب الاغتسال عند مجرد لمس النساء، إلى معنى آخر وهو أن المقصود باللمس هنا هو الجماع، مستدلًا بدلالة السياق؛ لأن المقام الذي سيق فيه الحكم هو مقام تشريع الذي يقتضي دلالة المطابقة أوالتضمن، وليس فقط دلالة الالتزام.

(١) محمد إقبال عروي، دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية، أبحاث المؤتمر القرآني الثاني، منشورات جمعية المحافظة على القرآن الكريم (ص٥٦٥).

(٢) المائدة (٤٠).

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير (٦/ ١٩٠).

(٤) النساء (٤٣).

ولذلك أعقب قوله تعالى: ﴿لَـٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ بقوله: ﴿وَلَا جُنُبًا﴾. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وتعديد هذه الأسباب لجمع ما يغلب من موجبات الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى، وإنّما لم يستغن عن ﴿لَـٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ بقوله آنفًا: ﴿وَلَا جُنُبًا﴾. لأنّ ذلك ذكر في معرض الأمر بالاغتسال، وهذا ذكر في معرض الإذن بالتيمّم الرخصة. والمقام مقام تشريع يناسبه عدم الاكتفاء بدلالة الالتزام، وبذلك يكون وجه لذكره وجيه»[1]. ورد على الإمام الشافعي الذي ذهب إلى المعنى الظاهر وهو اللمس، بقوله: «فلا يكون لذكر سبب ثان من أسباب الوضوء كبير أهمية»[2].

رابعًا/ مبدأ: وحدة النص القرآني وانسجامه:

النص القرآني نص منسجم متكامل ومتناغم، يكمل بعضه البعض الآخر، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿كِتَـٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾[4]. **وقال العلماء** بأن هناك اتفاقًا بين أهل العلم على وحدة النص الشرعي وانسجامه، قال الإمام الشاطبي: «الجميع على أن الشريعة الإسلامية لا اختلاف فيها ولا تناقض»[5]، ولذلك لم يعارضه أهل البلاغة والفصاحة من العرب، قال الإمام الشاطبي في الاعتصام: «ولذلك لما سمعته أهل البلاغة الأولى والفصاحة الأصلية – وهم العرب – لم يعارضوه، ولم يغيروا في وجه إعجازه بشيء مما نفى الله تعالى عنه، وهم أحرص ما كانوا على الاعتراض فيه والغض من جانبه، ثم لما أسلموا وعاينوا معانيه وتفكروا في غرائبه، لم يزدهم البحث إلا بصيرة في أنه لا اختلاف فيه ولا تعارض، والذي نقل من ذلك يسير توقفوا فيه توقف المسترشد حتى يرشدوا إلى وجه الصواب»[6]. وقال ابن حزم

---

(١) ابن عاشور (٥/ ٦٧).

(٢) المصدر السابق (٥/ ٦٧).

(٣) هود (١).

(٤) النساء (٨٢).

(٥) الشاطبي (٣/ ٢٢).

(٦) الشاطبي، الاعتصام (٢/ ٦٢٠).

بأن: «القرآن والحديث الصحيح متفقان، وهما شيء واحد لا تعارض بينهما»[1] وهذا ما أكده أيضًا ابن القصار في مقدمته، حيث قال: «الكتاب والسنة ... كالآية الواحدة»[2].

وبناء على ما سبق لا يمكن فهم النصوص القرآنية فهمًا سليمًا إلا بعد فهمها في كليتهما، بعد التتبع والاستقراء لمواطنها في القرآن الكريم، وحمل بعضها على بعض، وتكميل بعضها لبعض؛ لأن نصوص الوحي عبارة عن لبنات متراصة منسجمة كالعقد المنظوم، إذا فقدت منه حلقة واحدة، انفرط العقد وانهار البناء وتشوهت الصورة، وهذا ما أعطانا بناء متكاملًا، وقد عبر عنه كثير من الباحثين بـ"بنائية القرآن الكريم"، فالقرآن المدني وأحكامه مبنية على ما نزل مكة، والأحكام العملية مبنية على المبادئ الاعتقادية، وقد أمضى النبي ﷺ ثلاثة عشر سنة وهو يدعو إلى الإيمان بالله وباليوم الآخر، حتى إذا ترسخ الإيمان والعقيدة في نفوس الصحابة انتقل إلى الأحكام العملية من أوامر ونواهي.

وهذه الخاصية التي تميزت بها نصوص القرآن الكريم، جعلتها وحدة منسجمة غير قابلة للتجزيء، وفرضت على القارئ الالتزام بالقراءة الكلية للنصوص الشرعية، فإذا أراد القارئ أن يفهم آية قرآنية، لا يفهمها بمعزل عن الآيات التي سبقتها أو لحقتها في النزول أو الترتيب، وإنما يجمع بين الآيات السابقة واللاحقة ذات الموضوع الواحد، ليخرج بنظرة عامة شمولية لموضوع الآية.

وتأتي نصوص السنة النبوية شارحة مبينة لما جاء في القرآن الكريم، فهي تخصص عام القرآن وتقيد مطلقه، وتبين مجمله؛ لأن من وظائف السنة بيان وشرح وتفسير ما جاء في القرآن الكريم، ولا يجوز مخالفة أو تجاوز ما صح من السنة في بيان القرآن الكريم. إذ الوحي يشمل القرآن والسنة معا، والنظرة الكلية للشرع تقتضي فهم النصوص القرآنية في ضوء نصوص السنة النبوية.

وهذا الانسجام بين نصوص الوحي، قرآنًا وسنة، أعطانا نسقًا تشريعيًا متكاملًا، يكمل بعضه بعضًا، ويشرح بعضه بعضًا، ويعضد بعضه بعضًا، وهو سر إعجاز القرآن الكريم، مما يفرض على القارئ النظر إلى النصوص الشرعية باعتبارها قطعة واحدة، وكلًا منسجمًا ومتكاملًا، ولا يغني بعضه عن بعض في سبر

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٣٥).

(٢) ابن القصار، المقدمة في الأصول (ص٥٦).

معانيه ومقاصده، وجب ربط أجزاء هذه النصوص المنسجمة بعضها ببعض، والجمع بين أطرافها وتتبع مواطن ورودها بالمقارنة والجمع، درأ لتوهم التعارض بين مكوانتها، وبيانا لمراد ومقصد صاحبها، وحفاظًا عليها من التضييع أو التبضيع. ذلك أن النظرة التجزيئية للنص تضييع لحقيقته، ومانع من الوصول إلى مقاصد صاحبه، وهذا ما نبه إليه الشاطبي في موافقاته، حيث قال: «فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي، وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام فعما قريب يبد له المعنى المراد»[1]. وزاد الأمر إيضاحًا حين قال: «إن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق ببعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شئ واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، إذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فُرّق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض»[2].

لأن كلام الله واحد لا تعدد فيه بوجه من الوجوه ولا اعتبار من الاعتبارات، "حتى أن كثيرًا منه لا يفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضوع آخر أو سورة أخرى، ولأن كل منصوص عليه من أنواع الضروريات مثلًا مقيد بالحاجيات، فإذا كان كذلك فبعضه متوقف على البعض في الفهم. فلا محال أن ما هو ذلك فكلام واحد"[3].

وإذا كان النص الشرعي بهذه الطبيعة المنسجمة فكل قراءة جزئية له تعتبر إهدارا لحقائقه ومعانيه، والتي بضياعها يعيش الناس في تيه وضلال، ومن وجوه تحريف النص الشرعي الاقتصار على بعض معانيه دون البعض الآخر.

وفي هذا الإطار – إطار مراعاة وحدة النص وانسجامه – قدم الأصوليون منهجًا راشدًا للتعامل مع النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض، فيما عرف بمبحث: التعارض والترجيح. حيث عرفه الإمام

(١) الشاطبي، الموافقات (٣/ ٤١٣-٤١٤).

(٢) المرجع السابق (٣/ ٢٧٩).

(٣) المرجع السابق (٣/ ٤٢٠).

الجويني: "الترجيح تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن"[1]، وعرفه الرازي بقوله: «تقوية أحد الطريقين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر»[2] جعلوا الجمع بين النصوص الموهم ظاهرها التعارض أولًا، ثم القول بالنسخ ثم التّرجيح بين هذه النصوص الموهمة للتعارض، وإلا يتم العدول عنها واللجوء إلى أصل آخر. وهدف الأصوليين من هذه العملية هو: تصحيح الصحيح وإبطال الباطل[3]، فيقدم الصحيح على ما دونه ويترك الباطل.

ومن الأمثلة التطبيقية على ذلك مراعاة الوحدة والانسجام في القرآن الكريم، نجد ابن جزي عندما حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص، ونجد ذلك في تفسير قوله تعالى: «وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئًا ويجعل الله فيه خيرًا كثيرًا»[4] قال ابن جزي: «معناها إن كرهتم النساء لوجه فاصبروا عليه، فعسى أن يجعل الله الخير في وجه آخر، وقيل الخير الكثير الولد والأحسن العموم»[5]. وكذلك عند تفسير قوله تعالى: «فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحي الله الموتى»[6]، فحمل اللفظ القرآني على الإطلاق بدل التقييد، فقال ابن جزي: «ببعضها مطلقًا، وقيل الفخذ، وقيل اللسان، وقيل الذنب»[7].

وفي آخر هذا المحور نقول: إن القراءة الشاملة الكلية المستوعبة لكل جزئيات النصوص الشرعية، من شأنها أن توازن وتقارن بين النصوص على اختلاف مواردها ونزولها وترجح بين تقابلاتها. وتنتج فهما راشدًا لمراد الله تعالى ومقاصد كلامه، وفهمًا كليًا للنص الشرعي، يمكننا من استخلاص كليات الشريعة في قضايا عدة تحتاجها الأمة أشد حاجة في بنائها الحضاري، خاصة وواقع الأمة عرف تغيرات كبيرة، فرضت

---

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه (٢/ ١٧٥).

(٢) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه (٥/ ٣٩٧).

(٣) الزركشي، البحر المحيط (٦/ ١٠٨).

(٤) النساء (١٩).

(٥) ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ١٨٣).

(٦) البقرة (٧٣).

(٧) ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٨٧).

على أهل العلم الحاملين هم التجديد تحديات الإجابة عن أسئلة العصر الملحة.

خلاصات واستنتاجات:

أولا/ إذا كان الأصوليون قدموا منهجًا متكاملًا في قراءة النص الشرعي، تميز عن غيره من المناهج الأخرى بالنضج والأهلية، ولكون طبيعته المعرفية والتي هي عبارة عن قواعد وضوابط، ووظيفته المنهجية المحددة في ضبط عملية الفهم والاستنباط، جعلته علمًا شامخًا لم تنل منه عوامل الدهر، فمنذ تأسيسه على يد الإمام الشافعي في نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث، فلا زال يمدنا إلى الآن بأدوات القراءة والتحليل وبمنهج الاستنباط والتشريع. وكان الملجأ للعلماء المسلمين اليوم في عملية البعث والإحياء والتجديد، وفي التدافع الحضاري والثقافي مع الثقافات الأخرى الوافدة على العالم الإسلامي، خاصة ما سمي بالغزو الثقافي الغربي للثقافات المحلية.

ثانيًا/ إن علم أصول الفقه رغم ما رأينا فيه من أهلية لفهم وتفسير النص الشرعي، ومدى كفاية مناهجه وقواعده لضبط العملية التفسيرية، إلا أن هذه القواعد والمناهج اقتصر في تطبيقها على آيات الأحكام التي قد لا تتجاوز الخمسمائة آية، واكتُفي باستنباط الأحكام التشريعية من خلالها دون غيرها كالأخلاق والقيم والسنن الكونية والقصص القرآني، في حين أن المطلوب من علم التفسير هو قواعد ومناهج لتفسير كل آيات القرآن الكريم[1]، ويشار هنا إلى إن مباحث علم الأصول اختلط بها كثير من القضايا الفلسفية وعلم الكلام، مما حولها إلى قواعد ذهنية مجردة محجوزة على نخبة النخبة، ولم يستطع

(١) هناك ملاحظة: إن الإنتاجات العلمية التي أنتجها المسلمون في عصور الإزدهار كانت تلبية للحاجات والتحديات الحضارية للأمة آنذاك ، فالمفسر وهو يفسر آيات القرآن الكريم آية آية وجزءًا جزءًا، والفقيه وهو يبحث في أحكام التيمم والبيوع إنما كان الداعي إلى ذلك "البحث عن الأحكام العملية للمسلمين؛ لأن ا لرؤية الاسلامية قديما كانت هي السائدة ولامنافس لها على المستوى النظري، فكان طبيعيا أن ينصرفوا إلى البحث في الأمور العملية ، فالمسلم يومئذ سواء كان طالب علم أو عالمًا أو عاميًا كان يريد أن يعرف كيف يعمل". مجلة المنطلق الجديد (ع٩) (ص٧٩-٨٠). أما الآن فتواجهنا تحديات فلسفية أديولوجية كلية ، تطرح بديلًا له بناءً نظريًا متكاملًا متماسكًا، فكان ضروريًا أن يستجيب الفكر الإسلامي اليوم لمعالجة هذه التحديات، بوضع البناء النظري للكليات الشرعية. لقد أصبح الفكر الإسلامي في أمس الحاجة إلى هذا التأسيس في الفقه والأصول والتفسير.

الباحثون في هذا العلم تجاوز المثال الواحد[1]. وقد ظهر من بين الباحثين المعاصرين من استدعى مبحث الدلالة ليكون قانونا عاما لتفسير النص القرآني مثل ما فعل محسن عبد الحميد في كتابه: أصول التفسير، وخالد العك في كتابه: أصول التفسير وقواعده، وكلاهما – وغيرهما – وضع اليد على إشكالات هذا العلم الجوهرية، مما يدفع إلى التساؤل على نحو منهجي: هل نحن في حاجة إلى تأسيس العلوم أم إلى تكديسها؟

إلا أن هذا التأسيس لا يعني بالضرورة في نظر بعض المفكرين المعاصرين أن يعم المنهج الأصولي كل مجالات الاستنباط من النصوص الشرعية، فهذا ما عارضه البعض أمثال الشيخ الغزالي حيث اعتبر أن هذه الدعوة تنقصها الدقة وتخونها الصحة، حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالقول بأن منهج دراسة الأحكام يُنقل ليصبح منهجا لدراسة الأخلاق ودراسة التربية فهذا غير صحيح؛ لأن كل منهج له ضوابط، ولكل مقصد طبيعته وخصائصه، وهذا يعني أني أبحث في الأحكام عن الكلمة: هل هي عامة؟ هل هي خاصة؟ هل هي مطلقة؟ هل هي مقيدة.. وهكذا؛ لكن عندما أدرس الأخلاق مثلًا، أو التربية، أو قصص الأمم، أو الكونيات وما يتصل بها، فما علاقة ذلك بهذا المنهج؟ ولماذا يفرض على بقية المحاور القرآنية التي لها طبيعتها ومقاصدها وأدواتها ومناهجها؟»[2].

ثالثًا/ وهذا ما يفرض على المسلمين اليوم ضرورة المراجعة النقدية والعلمية للتراث الأصولي ذات مستويات ثلاث: الإبقاء، الإلقاء، الارتقاء[3].

- **الإبقاء**: على ما هو صالح ليكون أصلًا ضابطًا للاستنباط والتشريع أو قاعدة من قواعده.
- **الإلقاء**: لكل ما ثبت عدم صلاحه ليكون أصلًا ضابطًا للاستنباط والتشريع، تصفية وغربلة كل ما ليس من علم التفسير وأقحم فيه، ثم ثبتت عدم الحاجة إليه.
- **الارتقاء**: والتأهيل لما ثبت صلاحه لكنه غير تام ولّما ينضج بعد، من قضايا أو مناهج أو قواعد.

رابعًا/ إن هذا الخيط الناظم كفيل بإعادة العقل الإسلامي إلى رشده في التعامل مع نصوص الوحي،

---

(١) عمر عبيد حسنة، مقتطف من تقديمه لكتاب اللأمة (ع١٠٨) (ص٢٨).

(٢) محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن (ص٤٧).

(٣) هذه من اصطلاحات أستاذنا الفاضل حميد الوافي حفظه الله، الذي درسنا بكلية الآداب مكناس.

وتأهيل علم أصول الفقه يكفينا هم العبث بالنصوص الشرعية ولي أعناقها، كما يضبط لنا عملية الفهم عن الله تعالى واستنباط الأحكام الشرعية من مظانها، فيجيبنا علم الأصول عن الأسئلة المعاصرة الحارقة، والتي تحتاج لإجابات علمية دقيقة، من مثل القضايا والمستجدات الطارئة على الفكر الإسلامي اليوم، كمسألة حقوق الإنسان والسنن التاريخية والاجتماعية في القرآن الكريم والتفسير العلمي، وقضايا التشريع الجنائي، والنوازل الفقهية في القضايا المالية والطبية وقيم المحافظة على البيئة، وغير ذلك..

***

لائحة المصادر والمراجع

١) الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي، كتب هوامشه وصححه: مجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى – ١٩٨٤م.

٢) الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي، دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٩٥م.

٣) أحكام القرآن، لابن عربي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، د. ت.

٤) محاضرات/ في مقاصد الشريعة، لأحمد الريسوني، دار السلام – القاهرة، الطبعة الأولى - ٢٠٠٩م.

٥) إرشاد الفحول، للشوكاني، دار السلام ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٦) أصول التفسير وقواعده، لخالد عبد الرحمن العكك، بيروت ١٩٨٦م.

٧) أصول الفقه الإسلامي، للشلبي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر – بيروت ١٩٨٧م.

٨) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، تحقيق: محمود حامد عثمان، دار الحديث - القاهرة، الطبعة الأولى - ١٩٩٨م.

٩) الاعتصام، للشاطبي، تحقيق: سليم بن عبيد الله الهلالي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى - ١٩٩٧م.

١٠) إعلام الموقعين، لابن القيم، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – مصر ١٩٦٨م.

١١) الإكسير في علم التفسير الطوفي، تحقيق: د/ عبد القادر حسين، مكتبة الآداب - القاهرة.

١٢) البحر المحيط، للزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، الطبعة الثانية ١٩٩٢م.

١٣) البحر المحيط، للزركشي، دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

١٤) البرهان في أصول الفقه، للجويني، تحقيق: حسين علي اليدري، وسعيد فودة، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى – ١٩٩٩م.

١٥) البرهان، للجويني، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

١٦) التحرير والتنوير، لابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس ١٩٩٧م.

١٧) التفسير اللغوي للقرآن الكريم، للشيخ الحافظ، رسالة ماجستر، كلية الآداب – مكناس ٢٠٠٦م.

١٨) الخصائص، لابن جني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة، د.ت.

١٩) الرسالة، للشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر ١٣٠٩هـ.

٢٠) الرسالة، للشافعي، تحقيق وشرح: أحمد شاكر، دار التراث – القاهرة، الطبعة الثانية – ١٩٧٩م.

٢١) الموافقات، للشاطبي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة السابعة – ٢٠٠٥م.

٢٢) شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد بن محمد الزرقا، دار القلم – دمشق، الطبعة الثانية – ١٩٨٩م.

٢٣) القرائن والنص: دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، د/ أيمن صالح، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ٢٠١٠م.

٢٤) كتاب الأمة (الموسوم بضوابط في فهم النص)، لعبد الكريم حامدي، العدد (١٠٨).

٢٥) كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، تحقيق: لطفي عبد البديع، وزارة الثقافة والإرشاد القومي – مصر ١٩٦٣م.

٢٦) كيف نتعامل مع القرآن، لمحمد الغزالي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٩٩٩م.

٢٧) مجلة إسلامية المعرفة، العدد (٣٧-٣٨) ٢٠٠٤م.

٢٨) مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد (٣٥) السنة التاسعة – أكتوبر ٢٠٠١م.

٢٩) مجلة المنطلق الجديد، العدد (٩).

٣٠) المحصول في علم أصول الفقه، للرازي، تحقيق: جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة.

٣١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، اختصار: محمد الموصلي.

٣٢) المستصفى، للغزالي، ترتيب وضبط: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٣٣) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، د/ فريد الأنصاري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - معهد الدراسات المصطلحية ٢٠٠٤م.

٣٤) المقدمة في الأصول، لابن القصار، تحقيق: محمد بن الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى – ١٩٩٦م.

٣٥) المعيار المعرب، للونشريسي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

٣٦) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للتلمساني، دار الرشاد الحديثة - الدار البيضاء ٢٠٠٩م.

٣٧) المفصل في علم العربية، للزمخشري، دار الجيل، الطبعة الثانية.

٣٨) الموافقات، الشاطبي، دار ابن القيم - دار بن عفان ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٣٩) المؤتمر القرآني الثاني، منشورات جمعية المحافظة على القرآن الكريم. عمان – الأردن، الطبعة الأولى - ٢٠١٠م.

٤٠) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي. مكتبة المعارف - الرياض.

٤١) نظرية السياق (دراسة أصولية)، لزنكي، دار الكتب العلمية – بيروت.

***

البحث الرابع

مِنَ القضايا الجدليةِ المتعلقةِ بالتراثِ الإسلامي

(قضيةُ قتلِ المسلمِ بالذميِّ والمُسْتَأمَن)

دراسة دعوية

إعداد/ د. رضا محمود محمد السعيد

قسم الدعوة والثقافة الإسلامية - كلية أصول الدين والدعوة - المنصورة

مُقَدِّمَة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .. وبعد؛

تعد "قضية قتل المسلم بالذمي والمستأمن" من أهم القضايا الجدلية المتعلقة بالتراث الإسلامي، ومن ثم دعت الحاجة إلى دراستها دراسة علمية جادة؛ لما للفهم الخاطئ لها من آثار سلبية متعددة في الواقع المعاصر، وهذا ما أسعى إليه جاهدًا في هذا البحث، مع مراعاة التدقيق فيها واختيار ما يتوافق والنص الشرعي وروح الشريعة ومكارمها ومقتضيات الواقع المعاصر، وسيتم الحديث عنها – بمشيئة الله تعالى – كما يلي:

أولًا/ كيفية التعامل مع التراث الإسلامي:

تدعو الحاجة - في العصر الحاضر - بشكل مُلِحٍ إلى تنقية التراث الإسلامي مما فيه من آراء شاذة واجتهادات خاطئة، وهذه الدعوة يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار والحيطة والحذر، وعلى هذا فلسنا مع الجاحدين للتراث المعادين له، ولسنا مع من يقول بالذوبان فيه ووجوب الأخذ بغثه وسمينه، ووجوب إنزاله منزلة النص الشرعي، ولكننا مع الرأي الوسط الذي يدعو إلى الحفاظ عليه مع ضرورة نقده والتجديد فيه واستثماره وتوظيفه.

وبدءًا فكلمة "التراث" بضم التاء وفتح الراء بزنة "فُعال"، وأصل تائها واو[1]، وفعلها "ورث"، وهي في اللغة: "الشّيءُ لقومٍ ثم يصيرُ إلى آخرين بنسبٍ أو سبب"[2].

---

(١) يراجع: جمهرة اللغة لأبي بكر بن دريد الأذدي (١/ ٣٨٤) مادة (ورث) ت رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت – ط١ (١٩٨٧م).

(٢) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٦/ ١٠٥) مادة (ورث) ت عبد السلام محمد هارون، دار الفكر (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م). يقول الأستاذ عبد السلام هارون: «فلسنا نجد في مواد لغتنا العربية مادة "ترث" ... وعلى هذا استطاعوا – أي: الصرفيون – في حذق أن يضعوا كلمة "التراث" في مادة "ورث"، ولعل أقدم النصوص التي ظفرنا بها في مجال هذه الكلمة هو النص القرآني الكريم ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكۡلًا لَّمًّا﴾ [الفجر: ١٩] ... وظلت كلمة التراث محدودة المعنى والاستعمال، تنوب عنها أختها "الميراث" في كثير من الأمر إلى أن دخلنا في هذا العصر الحديث، فألفينا هذه الكلمة تشيع بشيوع البحث والتنبيش عن الماضي: ماضي

وعرفه بعض المحدثين بأنه: "تلك الآثار المكتوبة الموروثة التي حفظها لنا التاريخ كاملة، أو مبتورة، فوصلت إلينا في صورة كتب مخطوطة، أو لفائف أو كراسات"(١). وقيل بأنه: "مجموعة عطاءات الآباء والأجداد على المستوى الروحي والمادي عبر تفاعلهم مع الدين، وضمن خضوعهم لقيود الزمان والمكان اللذين تم الإنجاز فيهما"(٢).

لذا فالكتاب والسنة لا يعدان من التراث؛ إذ ليسا من نتاج الآباء والأجداد، فما جاء فيهما من القطعيات، ووجب الالتزام بأصول وضوابط الاجتهاد في التعامل مع الظنيات فيهما، بخلاف التراث إذ لنا عليه سلطة تقويمه من خلال المحفوظ من الكتاب والسنة وأقوال السلف والاستعانة بالمتراكم لدينا من خبرات متنوعة(٣).

وقد تباينت مواقف الباحثين والدارسين اليوم حول التراث الإسلامي؛ **فمنهم من ذهب إلى الذوبان فيه**، وهذا الموقف يتبناه بعض المعنيين بالإسلام، إذ يلتجأ إلى الخوف من التجديد في التراث الإسلامي، والتحذير من كل قول أو رأي جديد ليس له سابقة تراثية يجري التأسيس عليها، برغم أن الحوادث غير محدودة، والنصوص محدودة. **ومنهم من وقف موقف الجاحدين له**، وقد تبنى هذا كثير من المستشرقين والعلمانيين والملحدين والتغريبيين، ومن ثم أخذوا يطعنون فيه، ويشوهون صورته، ويتعاملون معه دونما إنصاف أو موضوعية(٤). **ومنهم من وقف موقفًا انتقائيًا وسطًا**، وقد مثل ذلك الأزهر الشريف جامعًا

التاريخ وماضي الحضارة والفنون والآداب، والعلم، والقصص، وكل ما يمت إلى القديم بصلة». قطوف أدبية (دراسات نقدية في التراث العربي) حول تحقيق التراث، لعبد السلام محمد هارون (ص١١-١٢) مكتبة السنة – القاهرة – ط١ (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م).

(١) تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، د/ عبد المجيد دياب (ص١٢) دار المعارف – القاهرة.

(٢) من أجل انطلاقة حضارية شاملة (أسس وأفكار في التراث والفكر والثقافة والاجتماع)، د/ عبد الكريم بكار (ص٣٠) دار القلم – دمشق – ط٤ (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م).

(٣) يراجع السابق (ص٣٠).

(٤) وقد كان من أبرز هذه الغارات التخريبية على تراثنا الإسلامي تلك المحاولات التي تنزع إلى دراسة تراثنا الإسلامي لإجراء عملية التشويه على معطياته، أو تزوير حقائقه حتى تبدو على غير ما كانت عليه، أو محاولة تطويع التراث بحيث يتلاءم مع الفكرة الغربية، جاهدين لخداع الأمة في تراثها، حتى يظن الناس أن الفكرة الغربية لم تكن غريبة عن تراث الإسلام. يراجع: الغارة على التراث الإسلامي لجمال سلطان (ص١٠٨-١٠٩) بتصرف، مكتبة السنة – القاهرة (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

وجامعة، وكثير من المفكرين المسلمين، حيث رأوا سلوك السبيل المعتدلة المتوسطة بين الذين ذابوا في التراث، وبين الذين يريدون الخلاص منه ودفنه.

فأصحاب هذا الرأي يرون التراث عبارة عن ثمار جهود بشرية، اهتدت بهدي الإسلام الحنيف غالبًا، وتفاعلت مع مبادئه وأطره، وكانت تلك الجهود لبشر يجتهدون، فيصيبون، ويخطئون. وقد يغلب عليهم أحيانًا الركود والتقليد أو الهوى، فيعجزون عن الاستفادة من المنهج الرباني في التعامل مع أحداث عصرهم، فتكون مواقفهم وأقوالهم موضع الإدانة من المنهج الرباني نفسه[1]. فتطلب الأمر وضع ضوابط يجب مراعاتها والتعامل مع التراث، وهي:

١- **نفي صفة القداسة والعصمة**، ونقصد بذلك نفي "صفة القداسة والعصمة للنتاج الإنساني، سواء كان هذا النتاج قديمًا أو حديثًا، وليس من شك أن بعض الغلاة في أمر التراث، يخلطون بين خصوصياته، وخصوصيات الوحي، فيضفون مميزات الوحي على النتاج الإنساني الذي قدمه لنا الأسلاف البررة، وهذا تعنت يسيء إلى التراث والوحي معًا؛ لأنه يعطي مبررًا للمتغربين فكريًا أن يخلطوا في جذور المسألة، ويشوهوا معالمها، وهذا النوع من الغلو قديم وليس محدثًا، وقد عرض له الأصوليون تفصيليًا في أبواب: الاجتهاد والتقليد"[2].

٢- **التوظيف**، ونقصد به توظيف النافع من التراث في خدمة الإنسانية اليوم، وما قد يساعد في بناء الحضارة الإسلامية على أسس راشدة وسواعد قوية.

٣- **الاستلهام**، ونعني به جعل المواقف التراثية بمثابة المحفز والدافع لنا نحو: الإنجازات الكبرى، وهذا يعني التركيز على الجوهر دون المظهر.

٤- **التجاوز**، ونريد به غض الطرف، وعدم الوقوف عند بعض ما كان سائدًا في الأيام الماضية مع أنه تراث إسلامي؛ وذلك لأنه كان يلبي حاجات مؤقتة؛ أو لأنه كان يعبر عن أزمة أكثر من تعبيره عن الالتزام بالهدي الرباني، أو الواقع التاريخي المعيش؛ أو لأنه كان رد فعل خاطئ، أو نتيجة سوء تقدير، أو سوء فهم

---

(١) يراجع: من أجل انطلاقة حضارية شاملة (ص٣٢).

(٢) الغارة على التراث الإسلامي (ص٢٧).

للمنهج الرباني؛ أو كان رؤية جزئية محدودة لبعض الأمور والقضايا.

٥- **الاعتبار،** في تراثنا نجاحات كثيرة، وإخفاقات كثيرة أيضًا، وإن الله تعالى أمرنا في مواضع كثيرة في كتابه، وعبر القصص القرآني أن نأخذ العبرة من أعمال السابقين وانتكاساتهم، حتى لا نصير إلى عين النتائج التي صاروا إليها إذا ما سلكنا سبلهم، وتاريخنا وتراثنا أولى بالاعتبار والاستفادة.

٦- **النقد،** حيث إننا نفرق بين النص الشرعي والتراث الإسلامي – كما تقدم - فالأول معصوم لا يقبل النقد، والثاني عمل بشري يحتمل الخطأ والصواب، ومن ثم وجب نقده وأخذ النافع منه وترك ما عداه[١].

والحق أننا إذا استطعنا أن نتعامل مع التراث وفق هذه الضوابط يمكننا إحياءه وإيجاد الجسور بينه وبين الجيل الحاضر، والأجيال التالية ومن ثم نحقق معنى التواصل الإنساني في مسيرة الأمة ونجعل من نهضتها بناء متماسكًا، ومتناسقًا ومتمازجًا، كل حلقة تفضي لما يليها وكل عطاء فيه ركيزة لما فوقه، ومثل هذا الترابط في بنية الأمة، بأفقه التاريخي، يجعلها مستعصية على شتى محاولات الاختراق الهدام، ويمنحها حصانة ذاتية، تحول بينها وبين أية عملية تسلل غريبة إلى كيانها فتفسد تواصله وتمزق روابطه[٢].

ثانيًا/ الذمي:

تطلق مادة "ذَمَّ" ويقصد بها: العهد[٣]؛ لأن نقضه يوجب الذم، ومنهم من جعلها وصفًا وعرفها

(١) يراجع: من أجل انطلاقة حضارية شاملة (ص٣٧). ومن الأخطاء الشائعة في التعامل مع التراث أن البعض لا يستطيع أن يفرق بين الوحي والتراث، ويجمعهما في منهج واحد ونتائج واحدة، والحق أن بينهما تباين واختلاف، يتميز كل منهما بخصوصيات متميزة، وتفرض تمايزًا جذريًا في منهج البحث والتعاطي مع كل منهما، فتوحيد هذا المنهج، من شأنه أن يفسد النتائج المترتبة عليه تمامًا. الغارة على التراث الإسلامي (ص١٠) بتصرف.

(٢) يراجع: الغارة على التراث الإسلامي (ص١٠).

(٣) يراجع: تهذيب اللغة لمحمد بن أحمد الأزهري الهروي (١٤/ ٢٩٩–٣٠٠) مادة (ذمَّ) ت محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط١ (٢٠٠١م).

بأنها: وصف يصير الشخص به أهلًا للإيجاب له وعليه(١). ومنهم من جعلها ذاتًا فعرفها بأنها نفس لها عهد(٢).

جاء في لسان العرب: "و(الذِّمامُ) كل حرمة تلزمك إِذا ضيعتها المذمة، ومن ذلك يسمى أَهل العهد: أَهل الذمة، وهم الذين يؤدون الجزية من المشركين كلهم، ورجل ذِمِّيٌّ معناه: رجل له عهد، و(الذِّمَّةُ) العهد منسوب إِلى الذِّمَّة، و(الذِّمّة) الأمان في قوله ﷺ: «**ويسعى بذِمَّتِهِمْ أَدناهم**»(٣)، و«**قوم ذِمَّةٌ مُعاهدون**» أَي: ذوو ذِمَّةٍ"(٤).

وسُمي أَهل الذِّمَّة ذمَّة لدخولهم في عهد المسلمين وأَمانهم(٥). وقد كانت الحكمة من عقد الذمة "تحقيق التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، وتمكين غير المسلمين من الاطلاع على حقائق الإسلام ومبادئه، فيلتقي الجميع على الحق والعقيدة الصالحة"(٦).

ثالثًا/ المستأمَن:

(المُسْتأمن) بضم أوله وفتح الميم اسم مفعول من (استأمن)، يقال: "(اسْتَأْمَنَهُ) طلب منه الأَمَان

---

(١) يراجع: التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي (ص٣٥٠)، ت د/ محمد رضوان الداية - دار الفكر المعاصر - دار الفكر - بيروت - دمشق - ط١ (١٤١٠هـ).

(٢) التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني (ص١٤٣) ت إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط١ (١٤٠٥هـ).

(٣) رواه أبو داود في السنن، كتاب الجهاد، بَابٌ فِي السَّرِيَّةِ تَرُدُّ عَلَى أَهْلِ الْعَسْكَرِ (٣/ ٨٠) ح رقم (٢٧٥١) دار الكتاب العربي - بيروت؛ وأحمد في مسنده (٦/ ٤٢٥) ح رقم (٦٩٧٠) ت شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرين، إشراف: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - ط١ (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م). جميعهم: من طريق عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ. والحديث صحيح. يراجع: البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (٩/ ١٥٨) ت مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض- ط١ (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

(٤) يراجع: لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (١٢/ ٢٢٠) دار صادر - بيروت - ط١.

(٥) يراجع السابق (١٢/ ٢٢٠).

٦) الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، أ.د/ وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ (٨/ ٣٤) دار الفكر - سوريَّة - دمشق، ط٤.

و(اسْتَأْمَنَ إليه) دَخَل في أَمَانِهِ"[1]. فـ(المستأمن): الحربي الذي دخل دار الإسلام بأمان[2].

والمستأمن عند الفقهاء: "الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها، وهؤلاء أربعة أقسام: رسل، وتجار، ومستجيرون حتى يعرض عليهم الإسلام والقرآن، فإن شاءوا دخلوا فيه، وإن شاءوا رجعوا إلى بلادهم، وطالبوا حاجة من زيارة أو غيرها، وحكم هؤلاء ألا يهاجروا ولا يقتلوا ولا تؤخذ منهم الجزية، وأن يعرض على المستجير منهم الإسلام والقرآن فإن دخل فيه فذاك وإن أحب اللحاق بمأمنه أُلحق به"[3]. والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾[4].

ويدخل في أقسام المستأمن في العصر الحديث: السياح الأجانب، واللجوء العام، والسفراء، والطلاب الأجانب.. وغير ذلك.

رابعًا/ أقوال الفقهاء وأدلتهم حول قضية قتل المسلم بالذمي والمستأمن:

تعددت أقوال العلماء والفقهاء حول هذه القضية، وذلك على النحو التالي:

القول الأول/ لا يُقتل المسلم بالذمي والمستأمِن: ذهب أصحاب هذا القول إلى أنه لا يقتل المسلم بالذمي والمستأمن قصاصًا، وبه قال الشافعية[5]، والحنابلة[6]، والظاهرية[7]، والإمامية[1]، وابن شبرمة

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (١/ ٢٥) المكتبة العلمية – بيروت.

(٢) يراجع: تحرير ألفاظ التنبيه لأبي زكريا محي الدين النووي (ص٣٢٥) ت عبد الغني الدقر – دار القلم – دمشق – ط١ (١٤٠٨هـ).

(٣) أحكام أهل الذمة، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (٢/ ٨٧٤) ت يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري، رمادي للنشر - دار ابن حزم - الدمام – بيروت – ط١ (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

(٤) سورة التوبة: الآية رقم (٦).

(٥) يراجع: الأم، للشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (٧/ ٣٤٠) دار المعرفة – بيروت (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

(٦) يراجع: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٩/ ٣٤٢) دار الفكر – بيروت – ط١ (١٤٠٥هـ).

(٧) يراجع: المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (١٠/ ٢٣٠) دار الفكر – بيروت.

(ت/ ١٤٤هـ)، والأوزاعي (ت/ ١٥٧هـ)، والثوري (ت/ ١٦١هـ)[٢]، وابن تيمية (ت/ ٧٢٨هـ)[٣]، وابن القيم (ت/ ٧٥١هـ)[٤]. واستدل أصحاب هذا القول بما يلي :

الدليل الأول/ جملة ما روي عن النبي ﷺ من أحاديث في هذا الباب، والتي منها:

- ما رواه البخاري في صحيحه عن أبي جحيفة، قَال: قلت لعلي ﷺ: هل عندكم شيء من الوحي إلَّا ما في كتاب الله؟ قال: «لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهما يعطيه اللهُ رجلًا في القرآن، وما في هذه الصحيفة»، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: «العقل، وفكاك الأَسِيرِ، وَأَنْ لاَ يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ»[٥].

ووجه الدلالة في الحديث أن النبي ﷺ - كما يقول ظاهر النص – أكد أنه لا يُقتل المسلم بالكافر أي كافر، ومن ثم "ذهب جمهور العلماء إلى ظاهر الحديث، وقالوا: لا يقتل مسلم بكافر على وجه القصاص"[٦].

- ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، أَلَا لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**»[٧].

---

(١) يراجع: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، لمحمد بن جمال الدين مكي العاملي وزين الدين الجبعي العاملي (١٠/ ٥٣) مؤسسة الأعليمي للمطبوعات – بيروت.

(٢) يراجع: أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص، ت محمد صادق القمحاوي - دار إحياء التراث العربي - بيروت (١/ ١٧٣).

(٣) يراجع: الفتاوى الكبرى لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (٣/ ٣٩١) ت محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية – ط١ (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م).

(٤) يراجع: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٤/ ١٨٥) ت محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت – ط١ (١٤١١هـ/ ١٩٩١م).

(٥) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير (٤/ ٦٩) ح رقم (٣٠٤٧) ت محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة – ط١ (١٤٢٢هـ).

(٦) شرح صحيح البخاري، لابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، ت أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد – الرياض – ط٢ (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م).

(٧) مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (٢/ ٢٦٨) ح رقم (٩٦٠)؛ والحاكم في المستدرك (٢/ ١٥٣) ح (٢٦٢٣)، وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ (وَلَهُ شَاهِدٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَعَمْرِو بْنِ الْعَاصِ)، ووافقه الذهبي.

- وفي رواية أخرى: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَيَنْعَقِدُ بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، لاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ، وَلاَ ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**»[1].

ووجه الدلالة في الحديث عند أصحاب هذا القول أن جملة "أَلا لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ"، أو جملة "لا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ" جملة تامة بنفسها تفيد بعدم القصاص من المؤمن إذا قتل كافرًا، وجملة "ولاَ ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ" تفيد حرمة التعرض بالقتل للمعاهد ما دام في عهده، وفي ذلك يقول ابن حجر رحمه الله (٨٥٢هـ): «وَمَعْنَى الْحَدِيث لَا يُقْتَل مُسْلِم بِكَافِرٍ قِصَاصًا، وَلَا يُقْتَل مَنْ لَهُ عَهْد مَا دَامَ عَهْده بَاقِيًا»[2].

ويؤكد هذا المعنى – عند أصحاب هذا القول – قوله ﷺ: «**الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ**»، أي: تتساوى دماؤهم، ويفهم من ذلك أنها لا تتساوى مع غيرهم[3].

الدليل الثاني/ الإجماع: ذهب أصحاب هذا القول إلى أنه قد تم الإجماع على أنه لا يُقتل المسلم بالمستأمن، ومن ثم فلا يُقتل بالذمي، وقد ذكر ذلك الإمام ابن رشد الفقيه رحمه الله (ت/ ٥٩٥هـ)، حيث قال: «وَاحْتَجُّوا فِي ذَلِكَ بِإِجْمَاعِهِمْ عَلَى أَنَّهُ لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِالْحَرْبِيِّ الَّذِي أُمِّنَ»[4].

الدليل الثالث/ وجود الشبهة المبيحة للقتل: وذلك أن المسلم لا يقتل بالكافر قصاصًا لوجود شبهة القتل فيه وهي الكفر، وفي ذلك يقول ابن حجر رحمه الله: «وَأَيْضًا إِبَاحَة دَم الذِّمِّيّ شُبْهَة قَائِمَة لِوُجُودِ الْكُفْر الْمُبِيح لِلدَّمِ[5]، وَالذِّمَّةُ إِنَّمَا هِيَ عَهْدٌ عَارِضٌ مَنَعَ الْقَتْل مَعَ بَقَاء الْعِلَّة، فَمِنْ الْوَفَاء بِالْعَهْدِ أَنْ لَا يَقْتُل الْمُسْلِمُ

---

(١) المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام اليماني الصنعاني (٥/ ٢٢٦) ح رقم (٩٤٤٥) ت حبيب الرحمن الأعظمي – المكتب الإسلامي – بيروت.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي (١٢/ ٢٦١) دار المعرفة – بيروت (١٣٧٩هـ).

(٣) يراجع: الأم، للشافعي (٧/ ٣٤٠)؛ ونيل الأوطار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (٧/ ١٥) ت عصام الدين الضبابطي - دار الحديث – مصر – ط١ (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (٤/ ١٨١) دار الحديث – القاهرة (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م). ولا نسلم للإمام ابن رشد في دعواه (عقد الإجماع على أن المسلم لا يقتل بالمستأمن)، فقد روي عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة - رحمهما الله - أنه يقتل به، كما سيأتي لاحقًا بمشيئة الله تعالى.

(٥) لا نسلم لابن حجر رحمه الله في قوله هذا، فليس الكفر مبيح للدم في حد ذاته، وهذا أيضًا مما لا يُسكت عنه في التراث.

ذِمِّيًّا، فَإِنْ اِتَّفَقَ الْقَتْل لَمْ يُتَّجه الْقَوْل بِالْقَوَدِ؛ لِأَنَّ الشُّبْهَة الْمُبِيحَة لِقَتْلِهِ مَوْجُودَة، وَمَعَ قِيَام الشُّبْهَة لَا يُتَّجه الْقَوَد»(1).

الدليل الرابع/ عدم المساواة: ذلك أن من شروط تحقق القصاص عند أصحاب هذا القول: "المساواة"، ولا مساواة بين المسلم والكافر، ومن ثم لا يقتل المسلم به، وفي ذلك يقول ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الْقِصَاص يُشْعِر بِالْمُسَاوَاةِ وَلَا مُسَاوَاة لِلْكَافِرِ وَالْمُسْلِم»(2). وقال الإمام الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت/ ١٢٥٠هـ): «إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا عُلِمَ أَنَّ الْحَقَّ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجُمْهُورُ.

وَيُؤَيِّدُهُ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾(3)، وَلَوْ كَانَ لِلْكَافِرِ أَنْ يَقْتَصَّ مِنْ الْمُسْلِمِ لَكَانَ فِي ذَلِكَ أَعْظَمُ سَبِيلٍ، وَقَدْ نَفَى الله تَعَالَى أَنْ يَكُونَ لَهُ عَلَيْهِ السَّبِيلُ نَفْيًا مُؤَكَّدًا.

وقَوْله تَعَالَى: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾(4)، وَوَجْهُهُ أَنَّ الْفِعْلَ الْوَاقِعَ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ يَتَضَمَّنُ النَّكِرَةَ فَهُوَ فِي قُوَّةٍ لَا اسْتِوَاءَ فَيَعُمُّ كُلَّ أَمْرٍ مِنْ الْأُمُورِ إلَّا مَا خُصَّ، وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَيْضًا قِصَّةُ الْيَهُودِيِّ الَّذِي لَطَمَهُ الْمُسْلِمُ لَمَّا قَالَ: لَا وَالَّذِي اصْطَفَى مُوسَى عَلَى الْبَشَرِ، فَلَطَمَهُ الْمُسْلِمُ(5)، فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يُثْبِتْ لَهُ الْقِصَاصَ كَمَا فِي الصَّحِيحِ، وَمِنْ ذَلِكَ حَدِيثُ: «**الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ**»(6)»(7).

كانت هذه هي جملة الأدلة التي استدل بها الجمهور، **ولا شك أنها – برغم وجاهتها – تحتاج إلى نظر ومناقشة**، وقد قام أصحاب الرأي الثاني بالرد عليها، وتوجيه النصوص فيها توجيهًا يتفق وروح الشريعة

---

(١) فتح الباري (١٢/ ٢٦٢).

(٢) السابق (١٢/ ٢٦٢).

(٣) سورة النساء: من الآية رقم (١٤١).

(٤) سورة الحشر: من الآية رقم (٢٠).

(٥) متفق عليه: رواه البخاري في الصحيح: كتاب الخصومات، بَابُ مَا يُذْكَرُ فِي الإِشْخَاصِ وَالخُصُومَةِ بَيْنَ المُسْلِمِ وَاليَهُودِ (٣/ ١٢٠) ح رقم (٢٤١١)؛ ومسلم في الصحيح: كتاب الفضائل، بَابُ مِنْ فَضَائِلِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ (٤/ ١٨٤٤) ح رقم (٢٣٧٣) ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(٦) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٢٥٧) ح رقم (٥٢٦٧).

(٧) نيل الأوطار (٧/ ١٨) باختصار.

ومكارمها.

القول الثاني: يُقتل المسلم بالذمي والمستأمن: ذهب قوم إلى القول بقتل المسلم بالذمي عدا المستأمن، وأصحاب هذا القول هم(١): الإمام النخعي (ت٩٦هـ)، والخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ)، والإمام الشعبي (ت١٠٣هـ) والسادة الأحناف(٢)، وابن أبي ليلى (ت١٤٨هـ) ﷺ. وذهب الإمام أبو يوسف القاضي (ت١٨٢هـ) إلى أنه يقتل المسلم بالمستأمن أيضًا(٣)، فقد نقل عنه ابن قدامه المقدسي (ت٦٢٠هـ) في أحد قوليه قتل المسلم بالمستأمن، فقال: «فَأَمَّا الْمُسْتَأْمَنُ، فَوَافَقَ أَبُو حَنِيفَةَ الْجَمَاعَةَ فِي أَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يُقَادُ بِهِ، وَهُوَ الْمَشْهُورُ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، وَعَنْهُ: يُقْتَلُ بِهِ؛ لِمَا سَبَقَ فِي الذِّمِّيِّ»(٤). ونقل الإمام البلدحي (ت٦٨٣هـ) عنه القول بقتل المسلم بالمستأمن فقال: «وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ ﷺ: «**لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ**» الْحَرْبِيُّ؛ لِأَنَّ الْكَافِرَ مَتَى أُطْلِقَ يَنْصَرِفُ إِلَى الْحَرْبِيِّ عَادَةً وَعُرْفًا فَيَنْصَرِفُ إِلَيْهِ. «**وَلَا يُقْتَلَانِ**» يَعْنِي الْمُسْلِمَ وَالذِّمِّيَّ «**بِالْمُسْتَأْمَنِ**» لِعَدَمِ التَّسَاوِي فَإِنَّهُ غَيْرُ مَحْقُونِ الدَّمِ عَلَى التَّأْبِيدِ وَحِرَابُهُ يُوجِبُ إِبَاحَةَ دَمِهِ، فَإِنَّهُ عَلَى عَزْمِ الْعَوْدِ وَالْمُحَارَبَةِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُقْتَلُ بِهِ اعْتِبَارًا بِالْعَهْدِ وَصَارَ كَالذِّمِّيِّ»(٥).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول/ عموم النصوص التي تفيد المساواة في القصاص دون تخصيص أو تفريق؛ **وفي ذلك يقول الإمام الكاساني رحمه الله (ت٥٨٧هـ)**: «وَلَنَا عُمُومَاتُ الْقِصَاصِ مِنْ نَحْوِ قَوْلِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿كُتِبَ

---

(١) يراجع: الاستذكار لأبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (٨/ ١٢١) ت سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت – ط١ (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

(٢) يراجع: نيل الأوطار (٧/ ١٥).

(٣) يراجع: المغني، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي = ابن قدامة المقدسي (٨/ ٢٧٤) مكتبة القاهرة (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)؛ والاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي مجد الدين أبو الفضل الحنفي (٥/ ٢٧) عليها تعليقات/ الشيخ محمود أبي دقيقة، مطبعة الحلبي – القاهرة (١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م).

(٤) المغني (٨/ ٢٧٤).

(٥) الاختيار (٥/ ٢٧).

عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾[1]، وَقَوْلِهِ ﷻ ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾[2]، وَقَوْلِهِ جَلَّتْ عَظَمَتُهُ ﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا﴾[3]، مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ بَيْنَ قَتِيلٍ وَقَتِيلٍ، وَنَفْسٍ وَنَفْسٍ، وَمَظْلُومٍ وَمَظْلُومٍ، فَمَنْ ادَّعَى التَّخْصِيصَ وَالتَّقْيِيدَ فَعَلَيْهِ الدَّلِيلُ، وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾[4]، وَتَحْقِيقُ مَعْنَى الْحَيَاةِ فِي قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالذِّمِّيِّ أَبْلَغُ مِنْهُ فِي قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالْمُسْلِمِ؛ لِأَنَّ الْعَدَاوَةَ الدِّينِيَّةَ تَحْمِلُهُ عَلَى الْقَتْلِ خُصُوصًا عِنْدَ الْغَضَبِ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ قَتْلُهُ لِغُرَمَائِهِ فَكَانَتْ الْحَاجَةُ إلَى الزَّاجِرِ أَمَسَّ فَكَانَ فِي شَرْعِ الْقِصَاصِ فِيهِ فِي تَحْقِيقِ مَعْنَى الْحَيَاةِ أَبْلَغُ»[5]. **ويقول الإمام الجصاص** رحمه الله (ت٣٧٠هـ): «وكذلك قوله تعالى ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾[6]، يقتضي عمومه قتل المؤمن بالكافر؛ لأن شريعة من قبلنا من الأنبياء ثابتة في حقنا ما لم ينسخها الله على لسان رسوله ﷺ، وتصير حينئذ شريعة النبي ﷺ»[7].

ويدخل في ذلك عموم الأحاديث النبوية الشريفة التي جاءت في القصاص[8]؛ ومنها: ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ خطب يوم فتح مكة، فقال: «**ألا ومن قتل قتيلًا فوليه بخير النظرين بين أن يقتص أو يأخذ الدية**»[9]. وحديث عثمان، وابن مسعود، وعائشة رضي الله عنهم، عن النبي ﷺ: «**لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ**

---

(١) سورة البقرة: من الآية (١٧٨).

(٢) سورة المائدة: من الآية (٤٥).

(٣) سورة الإسراء: من الآية (٣٣).

(٤) سورة البقرة: من الآية (١٧٩).

(٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (٧/ ٢٣٧) دار الكتب العلمية – ط٢ (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

(٦) سورة المائدة: من الآية (٤٥).

(٧) أحكام القرآن (١/ ١٧٣).

(٨) يراجع: أحكام القران للجصاص (١/ ١٤٧).

(٩) رواه البخاري، كتاب الديات، بَابُ مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ (٩/ ٥) ح رقم (٦٨٨٠)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، بَابُ تَحْرِيمِ مَكَّةَ وَصَيْدِهَا وَخَلَاهَا وَشَجَرِهَا وَلُقَطَتِهَا، إِلَّا لِمُنْشِدٍ عَلَى الدَّوَامِ (٣/ ٩٨٨) ح رقم (١٣٥٥).

المُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ»[1]. وحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**الْعَمْدُ قَوَدٌ**»[2]. فعموم هذه النصوص القرآنية والنبوية **تقتضي قتل المسلم بالذمي**.

الدليل الثاني/ ما ثبت في فعل أصحابه ﷺ من قتل المسلم بالكافر[3]، فقد روي عن أبي الجنوب الأسدي قال: جاء رجل من أهل الحيرة إلى علي رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين رجل من المسلمين قتل ابني، ولي بينة، فجاء الشهود فشهدوا، وسأل عنهم فزكوا، فأمر بالمسلم فأقعد وأعطى الحيري سيفًا، وقال: أخرجوه معه إلى الجبانة فليقتله، وأمكناه من السيف، فتباطأ الحيري، فقال له بعض أهله: هل لك في الدية تعيش فيها وتصنع عندنا يدًا؟ قال: نعم وغمد السيف وأقبل إلى علي، فقال: لعلهم سبوك وتواعدوك، قال: لا والله ولكني اخترت الدية، فقال علي: أنت أعلم، قال: ثم أقبل علي على القوم فقال: أعطيناهم الذي أعطيناهم لتكون دماؤنا كدمائهم ودياتنا كدياتهم[4]. وما رواه أبو بكر بن أبي شيبة، قال: حدثنا ابن إدريس، عن ليث، عن الحكم، عن علي، وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهما قالا: «إذا قتل يهوديًا أو نصرانيًا قتل به»[5]. وأيضًا ما رواه حميد الطويل، عن ميمون، عن مهران، أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أمر أن يقتل مسلم بيهودي فقتل[6]. فهؤلاء الثلاثة أعلام الصحابة، وقد روي عنهم ذلك، وتابعهم عمر بن عبدالعزيز عليه، ولا نعلم أحدًا من

---

(١) رواه الترمذي في السنن، كتاب أبواب الديات، بَابُ مَا جَاءَ لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ (٣/ ٧١) ح رقم(١٤٠٢) ت بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت (١٩٩٨م)، وقال الترمذي: وَفِي البَابِ عَنْ عُثْمَانَ، وَعَائِشَةَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ وحَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

(٢) أخرجه الدارقطني في "سننه"، كِتَابُ الْحُدُودِ وَالدِّيَاتِ وَغَيْرُهُ (٤/ ٨٢) ح رقم (٣١٣٦). والحديث "فِيهِ عِمْرَانُ بْنُ أَبِي الْفَضْلِ وَهُوَ ضَعِيفٌ". مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (٦/ ٢٨٦) ح رقم (١٠٧١٧) ت حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي – القاهرة (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م). ومعنى الحديث: أن القتل العمد فيه القصاص إلا أن يعفو ولي الدم. يراجع: التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِع الصَّغِيرِ، لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني ثم الصنعاني أبو إبراهيم عز الدين، (٧/ ٤٠٧) ح رقم (٥٧٠٨) ت د/ محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، مكتبة دار السلام – الرياض – ط١ (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م).

(٣) يراجع: أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٧٥).

(٤) السابق (١/ ١٧٥).

(٥) نفس المصدر (١/ ١٧٥).

(٦) السابق، نفس الجزء والصفحة.

نظرائهم خلافه(1).

الدليل الثالث/ رَوَى جَابِرٌ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَادَ مُسْلِمًا بِذِمِّيٍّ وَقَالَ: «**أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَى بِذِمَّتِهِ**»(2).

الدليل الرابع/ القياس، حيث قاس أصحاب هذا الرأي على قطع يد المسلم إذا سرق ذميًا، وقطع اليد بالسرقة حد كالقتل عندهم. **يقول الإمام الجصاص** رَحِمَهُ اللهُ (ت٣٧٠هـ): «ومما يدل على قتل المسلم بالذمي اتفاق الجميع على أنه يقطع إذا سرقه فوجب أن يقاد منه؛ لأن حرمة دمه أعظم من حرمة ماله، ألا ترى أن العبد لا يقطع في مال مولاه ويقتل به»(3).

الدليل الخامس/ درء الفساد بالقصاص، وتحقيق المساواة دفعًا لانتشار المنازعات. **يقول الإمام الكاساني** رَحِمَهُ اللهُ (ت٥٨٧هـ): «وَتَحْقِيقُ مَعْنَى الْحَيَاةِ فِي قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالذِّمِّيِّ أَبْلَغُ مِنْهُ فِي قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالْمُسْلِمِ؛ لِأَنَّ الْعَدَاوَةَ الدِّينِيَّةَ تَحْمِلُهُ عَلَى الْقَتْلِ خُصُوصًا عِنْدَ الْغَضَبِ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ قَتْلُهُ لِغُرَمَائِهِ فَكَانَتْ الْحَاجَةُ إلَى الزَّاجِرِ أَمَسَّ فَكَانَ فِي شَرْعِ الْقِصَاصِ فِيهِ فِي تَحْقِيقِ مَعْنَى الْحَيَاةِ أَبْلَغُ»(4).

والشريعة الربانية هدفها درء المفاسد، وما جاءت إلا لتحقيق العدالة. كانت هذه جملة الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول، وقد قاموا بالرد على أدلة المذهب الأول وتوجيهها توجيهًا حسنًا. **فقالوا:** أما ما استدل به الشافعي رَحِمَهُ اللهُ من حديث: «**أَلَا لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ**»، فلا استدلال به، بل فيه إثبات التساوي في دماء المسلمين لا نفي المساواة بين دمائهم ودماء غيرهم. وقولهم بعدم جواز قتل المسلم بالكافر

(1) أحكام القرآن للجصاص (1/ 175).

(2) رواه الدارقطني في السنن، كِتَابُ الْحُدُودِ وَالدِّيَاتِ وَغَيْرُهُ (٤/ ١٥٧) ح رقم (٣٢٦٠) من طريق إِسْحَاق بْن إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: نا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنِ الثَّوْرِيِّ، عَنْ رَبِيعَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْبَيْلَمَانِيِّ، يَرْفَعُهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقَادَ مُسْلِمًا قَتَلَ يَهُودِيًّا؛ والبيهقي في السنن الصغير (٣/ ٢٠٩) ح رقم (٢٩٤١)، وقال: فَهَذَا حَدِيثٌ مُنْقَطِعٌ، وَرَاوِيهِ غَيْرُ مُحْتَجٍّ بِهِ، فَلَا نَجْعَلُ مِثْلَهُ إِمَامًا يُسْقَطُ بِهِ دِمَاءُ الْمُسْلِمِينَ؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٥٦) ح رقم (١٥٩١٨)، وقال: هَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ، وَهُوَ مُنْقَطِعٌ وَرَاوِيهِ غَيْرُ ثِقَةٍ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ رَبِيعَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْبَيْلَمَانِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مُرْسَلًا.

(3) أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٧٦)، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وَاحْتَجُّوا بِالْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ الْمُسْلِمَ تُقْطَعُ يَدُهُ إِذَا سَرَقَ مِنْ مَالِ ذِمِّيٍّ فَنَفْسُهُ أَحْرَى أَنْ تُؤْخَذَ بِنَفْسِهِ». الاستذكار (٨/ ١٢٢).

(4) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (٧/ ٢٣٧).

اعتمادًا على لفظ: «**لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ**» فذلك مفهوم، والمفهوم عندنا ليس بحجة(١).

وأما قوله ﷺ: «**لَا يقتل مُؤمن بِكَافِر وَلَا ذُو عهد فِي عَهده**»، **فَمَعْنَى هَذَا الحَدِيث** – وَالله أعلم – لَا يقتل مُؤمن وَلَا ذُو عهد فِي عَهده بِكَافِر حَرْبِيّ. وَمثل هَذَا فِي كتاب الله جلَّ وعلا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٍ وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾(٢)، فَقدم وَأخر(٣)، وَالتَّقْدِير: واللائي يئسن من المَحِيض من نِسَائِكُم واللائي لم يحضن إِن ارتبتم فعدتهن ثَلَاثَة أشهر. فليس قوله: «وَلَا ذُو عهد فِي عَهده» كلامًا مستأنفًا، **بدليل**: أن هذا الحديث إنما جرى في الدماء المسفوك بعضها ببعض؛ لأنه قال: «**المُسلمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ**»، فجرى الكلام على الدماء التي تجري قصاصًا ولم يجر على حرمة دم عهد ليحمل عليه الحديث، ولو كان تأويله: أن المسلم لا يقتل بكافر حربي ولا بذي عهد في عهده، لكان لحنًا، ورسول الله ﷺ أبعد الناس منه(٤). وبالرد على أدلة القول الأول ينتهي القول الثاني.

القول الثالث/ يقتل المسلم بالذمي إذا قتله غِيلة(٥): وقد ذهب إلى هذا القول السادة المالكية(٦)،

---

(١) يراجع: المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (١٠/ ٢٦) دار المعرفة – بيروت (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

(٢) سورة الطلاق: من الآية (٤).

(٣) يقول أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ): «﴿وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ معطوف على: ﴿وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسۡنَ﴾، فإعرابه مبتدأ كإعراب ﴿وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسۡنَ﴾، وقدروا خبره جملة من جنس خبر الأول، أي: عدتهن ثلاثة أشهر». البحر المحيط في التفسير لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (١٠/ ٢٠٠)، ت صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت (١٤٢٠هـ).

(٤) يراجع: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، لجمال الدين أبي محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي، (٢/ ٧١٨) ت د/ محمد فضل عبد العزيز المراد – دار القلم – الدار الشامية – سوريا – دمشق – لبنان – بيروت – ط٢ (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

(٥) غِيلة بالكسر: الخديعة والاغتيال، يُقال: قُتِل فلان غِيلة، أي: خُدعة، وهو أن يخدعه فيذهب به إلى موضع، فإذا صار إليه قتله. لسان العرب (١١/ ٥١٢) مادة (غيل). **وعرفها أبو محمد القيرواني المالكي** (ت٣٨٦ه) بأنها: «أن يغتال رجلًا أو صبيًا فيخدعه حتى يدخله موضعًا فيأخذ ما معه فهو الحرابة، وكل من قتل أحدًا على ما معه قل أو كثر فهو محارب، فعل ذلك بعبد أو حر مسلم أو ذمي». النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي محمد عبد الله أبي زيد عبد الرحمن القيرواني المالكي، (١٤/ ٤٧٥)، ت د/ محمد حجي – دار الغرب الإسلامي – بيروت – ط١ (١٩٩٩م).

(٦) يراجع: الاستذكار (٨/ ١٢١)؛ وبداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ٣٠٠).

والإمام الليث ابن سعد (ت١٧٥هـ)[1]، **حيث نقل الإمام ابن عبد البر** (ت٤٦٣هـ) عن الإمام مالك: «الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنْ لا يقتل مسلم بكافر إِلَّا أَنْ يَقْتُلَهُ الْمُسْلِمُ قَتْلَ غِيلَةٍ فَيُقْتَلُ بِهِ»[2]. **ونقل أبو الحسن الرجراجي** (ت٦٣٣هـ) فقال: «لا يقتل مسلم بكافر إلا أن يقتله قتل غيلة، فيقتل به على معنى الحِرَابَة لا على معنى القصاص المحض»[3]. ويفهم من ظاهر قولهم: «**لا يقتل المسلم بالكافر**» أنه لا يختص بالذمي وحده، بل يشمل المستأمن أيضًا، فكلمة "كافر" - هنا - تطلق على الذمي والمستأمن، ولا تشمل الكافر الحربي الذي لا أمان له لأنه مباح الدم ولا عصمة له[4].

أدلتهم: استدل السادة المالكية على مذهبهم بالأثر والنظر؛ **فمن الأثر** قوله ﷺ: «**لا يقتل المسلم بالكافر**»، وقوله ﷺ: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يدٌ على من سواهم**»، وأنه ﷺ قَادَ مُسْلِمًا بِذِمِّيٍّ وَقَالَ: «**أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَى بِذِمَّتِهِ**». **وأما النظر**: فلاعتمادهم على كون دم الكافر غير مكافئ لدم المسلم، مع الاعتبار بأن القصاص أساسه التساوي في الحرمة، وبثبوت عدم التكافئ بين دم المسلم والكافر فلا يقتل المسلم بالذمي إذا قتله عمدًا[5]، والقتل غيلة لا تشترط له المكافأة، فيقتل فيه المسلم بالكافر[6]. وبقول السادة المالكية تنتهي أقوال الفقهاء والعلماء في قضية قتل المسلم بالذمي والمستأمن.

---

(١) يراجع: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ٣٠٠)، وفيه: «وقال مالك والليث: لا يقتل به إلا أن يقتله غيلة». والتحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (٢/ ١٤٠) الدار التونسية للنشر – تونس (١٩٨٤هـ).

(٢) الاستذكار (٨/ ١٢١).

(٣) مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، لأبي عمر يوسف ابن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (١٠/ ١٩٦) ت سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت – ط١ (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

(٤) يراجع: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، د/ عبد الكريم زيدان (ص٢٥٥)، مكتبة القدس – مؤسسة الرسالة (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

(٥) يراجع: مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها (١٠/ ١٩٦).

(٦) يراجع: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، لزين الدين عبد الرحمن الدمشقي الحنبلي (١/ ٣١٧)، ت شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة – بيروت – ط٧ (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

وأما بالنسبة للقول الراجح فهو كما يلي:

خامسًا/ الرأي الراجح في ضوء الدعوة[1] ومقاصد الشريعة الإسلامية[2]:

قبل الحديث عن الرأي الراجح في هذه القضية تجدر الإشارة إلى أمور مهمة تتعلق بها، وهي كما يلي:

أولًا/ أصبحت هذه القضية في الواقع المعاصر مثار شبهة لبعض المستشرقين، والعلمانيين والملحدين الذين يدورون في فلكهم، وأضحت منتشرة على المواقع الإلكترونية انتشار النار في الهشيم، حتى تأثر بها بعض الشباب المسلم الذين ليس لهم علم أو دراية بمثل هذه المسائل[3]، فتفتح طريقًا سهلًا إلى الإلحاد والاقتناع به. ومقتضى هذه الشبهة – من خلال تتبعي لهذه المواقع والإذاعات والصفحات – أن الإسلام دين تفرقة وعنصرية، **بدليل أنه** يفرق بين أتباعه وغيرهم في مبادئ الإنسانية وهي: "الحفاظ على النفس"، وأن الإسلام يبيح لأتباعه قتل المخالفين دون عقاب أو رادع. **وفي هذه الأيام**، صارت مثار جدل واسع في

---

(١) مصطلح "الدعوة الإسلامية" يُطلق ويراد به معنيان؛ الأول: الدعوة الإسلامية بمعنى الدِّين الإسلامي نفسه، والرسالة التي جاء بها سيدنا محمد ﷺ بما تضمنته مِن العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق. الثاني: الدعوة الإسلامية بمعنى الدعوة إلى الإسلام، أي القيام بتبليغه ونشـره، وتعريف الناس به، وقد يُعبَّر عنها بالدعوة إلى الله تعالى، أي إلى دينه وشرعه. وهذا المعنى هو الأكثر شيوعًا في تعريفات مَن عرَّفوا الدعوة.

(٢) هي "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظاتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضًا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها". مقاصد الشريعة الإسلامية، للعلامة محمد الطاهر بن عاشور (ص٢٥١) ت محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس – الأردن – ط٢ (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٢م). وفائدة الترجيح في ضوء الدعوة ومقاصد الشريعة أننا نعتمد "على الكليات التشريعية وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها، وهو نوع من رد المتشابهات إلى المحكمات، والجزيئات إلى الكليات، فكليات الشريعة ومقاصدها العامة أصول قطعية لكل اجتهاد ولكل تفكير إسلامي". من مقدمة كتاب نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د/ أحمد الريسوني (ص١٩) ت د/ طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٤ (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

(٣) قد تقابلت مع بعض من هؤلاء الشباب حين سألني أحد طلابي بالكلية عن هذه الشبهة، مؤكدًا أنه قد تأثر بها فعلًا عندما قرأ عنها، وأصيب بالاضطراب مما قرأه على شبكة الإنترنت وموقع التواصل الاجتماعي "فيس بوك"، وقد كان ذلك محفزاً لي في الكتابة عن هذا الموضوع.

وسائل الإعلام[1]، خاصة بعد العمليات الإرهابية التي تستهدف غير المسلمين في البلاد الإسلامية.

ثانيًا/ تناقض الخطاب الدعوي حول هذه القضية، والذي أصبح ملحوظًا وملموسًا بشكل كبير في الواقع المعاصر، **وهذا من وجهة نظري لأسباب متعددة**، منها:

١- تصدر غير المتخصصين للحديث عنها، ممن لم تكتمل دراستهم العلمية اكتمالًا حقيقيًا، ولم يتم تأهيلهم علميًا أو إعلاميًا للحديث عن مثل هذه القضايا.

٢- عدم الحد من هذه الظاهرة في الفترة الماضية، ما جعلها تمثل ظاهرة مَرضية تهدد المجتمعات الآمنة والأفكار الراشدة.

٣- سذاجة بعض الدعاة الذين يتكلمون حول هذه القضية ويجعلون من قول الجمهور "رأي الإسلام" الذي ليس هناك غيره، فأوقعت هذه السذاجة هؤلاء فريسة سهلة للعلمانيين والملحدين الذين يتصيدون الألفاظ والكلمات، ويجعلون منها رأيًا شرعيًا للإسلام[2].

٤- سرعة الذيوع والانتشار على مواقع التواصل الاجتماعي ساعدت على ظهور هذا التناقض وتفشيه، فباتت مقاطع الفيديو التي يتبنى أصحابها قول الشافعية، والحنابلة، والظاهرية مادة للعلمانيين والملحدين، ويتم توظيفها في خدمة أغراضهم الدنيئة[3].

---

(١) ولعل أبلغ مثال ما عقده أ/ إسلام بحيري، من حلقات حول هذه القضية، والعجيب أنه قد قام بالتدليس والتلبيس في حواراته ونقاشاته، حيث ذكر أن جمهور الفقهاء يقول: بأن المسلم لا يُقتل قصاصًا بالذمي، وأن أبا حنيفة "فقط" قال: إذا قتله غيلة – أي: اغتيالًا – يقتل به، وادعى أن الإسلام يبيح قتل المسيحي دون عقوبة. ولا يخفى على صاحب العقل السليم ما في هذا الكلام من جهالة وتدليس وتلبيس، وإثارة للفتنة، وتهديد لأمن المجتمع.

(٢) شاهدت حلقة على إحدى القنوات الفضائية بعنوان "السياحة في مصر، بين تشدد الفتاوى والفائدة الاقتصادية"، وقد سألت إحدى الكاتبات، الشيخ الحاضر معها، هل دم البشر سواء؟ فقال لها: الإسلام يقول بأن دم المسلم لا يتساوى وغيره، فقالت له: شكرًا على هذه الإجابة، وأغلقت معه الحديث مكتفية بما ذكره ما يتوافق ومقصدها. وأنا لا أدري كيف يُسمح بالظهور لهؤلاء الذين يلبسون لباس الدعوة – زورًا وبهتانًا – على وسائل الإعلام، ويضعون الإسلام في موقف حرج بجهلهم وسذاجتهم، وأين رجال الأزهر الأثبات في مثل هذه القضايا الشائكة.

(٣) فبمجرد أن تكتب على موقع "اليوتيوب": (قتل المسلم بالكافر) سيظهر لك عدد كبير من مقاطع الفيديو التي تتناول هذه القضية، والعجيب أن أصحابها يعرضون آراءهم على أساس أنها رأي الإسلام الذي لا يقبل النقد أو النقض.

ثالثًا/ أن الفهم الخاطئ لهذه القضية ولنصوصها وللأقوال المتعلقة بها، ساعد على نشر التطرف والإرهاب في العصر الحاضر، حيث اعتبر بعضهم أن قول الجمهور والأخذ به يبيح له إعمال القتل والإرهاب بين غير المسلمين، ومن ثم أخذ يعيث في الأرض فسادًا وإرهابًا باسم الإسلام، ما ساعد على تشويه صورة الإسلام والمسلمين في الداخل والخارج، والإسلام منه ومن أفعاله بريء براءة الذئب من دم ابن يعقوب عليه السلام.

رابعًا/ أن أقوال الفقهاء والعلماء التي قيلت حول هذه القضية لا تعدو أن تكون آراءً اجتهادية في مسائل ظنية، ما جعلها قضية جدلية بينهم خصوصًا بسبب تعارض الآثار. **وقد يُقال**(١): إن الرأي الاجتهادي يستند إلى نصوص الشريعة، **فيجاب**: بأنه وإن كان صحيحًا بيد أن الاستناد ليس قطعيًا وإنما هو ظني، فالأحكام القطعية لا اجتهاد فيها، لذلك لا يتعدى كون الرأي فهمًا شخصيًا للنص، ومن ثم يبدو وصفه بحكم الشريعة مبالغًا فيه، خاصةً أن الأغلبية المطلقة من الآراء الاجتهادية متعددة ومختلفة، وأحكام الشريعة لا توصف بالتعدد والاختلاف، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾(٢). لذا وجب علينا نحن المشتغلين والباحثين بعلوم الشريعة، أن نتهيأ للتصدر بإبداء الرأي في النص الشرعي، لنوازن بينه وبين تطبيق النص.

يقول أحد الباحثين في معرض ذلك: «بالنسبة للتطبيق، فيسند إلى تقرير الأمة التي توازن بين الآراء المختلفة لتنتقي منها ما تراه أقوى سندًا أو أكثر ملاءمة، أو تمازج بين رأيين أو أكثر، كما يمكنها أن تتراجع عن الرأي الذي أخذت به متى برزت له عيوب في التطبيق أو تغيرت الظروف والملابسات، وبذلك تكتسب الأحكام الشرعية ديناميكية الحركة والتطور، وعندما نقول الأمة نقصد مؤسساتها الدستورية التي

---

(١) يراجع: التجديد في الأسس التي يقوم عليها الفكر الفقهي وليس في مجالاته، د/ أحمد الخمليش (ص٥٨٣) بحث علمي منشور ضمن أعمال مؤتمر: "التجديد في الفكر الإسلامي"، المؤتمر الثالث عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة (٨ -١١ ربيع الأول ١٤٢٢هـ/ ٣١ مايو - ٣ يونيو ٢٠٠١م).

(٢) سورة النساء: من الآية رقم (٨٢).

تعهد إليها بالتقرير في المجالين التشريعي والتنظيمي»[1].

خامسًا/ يشهد الواقع التاريخي بأن المسلمين كانوا من أحرص الناس حفاظًا على حقوق غيرهم، فضلا عن أرواحهم، وقد حفل التاريخ بالوقائع والأحداث التي تؤكد ذلك، فمن ذلك ما ذكره ابن عبد الحكم: «أتى رجل من أهل مصر إلى عمر بن الخطّاب رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين، عائذ بك من الظلم، قال: عذت معاذًا، قال: سابقت ابن عمرو بن العاص فسبقته، فجعل يضربني بالسّوط، ويقول: أنا ابن الأكرمين، فكتب عمر إلى عمرو يأمره بالقدوم عليه ويقدم بابنه معه، فقدم، فقال عمر: أين المصريّ؟ خذ السوط فاضرب، فجعل يضربه بالسوط، ويقول عمر: اضرب ابن الألْيَمَيْن، قال أنس: فضرب فوالله لقد ضربه ونحن نحبّ ضربه، فما أقلع عنه حتى تمنّينا أنه يرفع عنه، ثم قال عمر للمصريّ: ضع على ضلعة عمرو، فقال : يا أمير المؤمنين إنما ابنه الذي ضربني وقد اشتفيت منه، فقال عمر لعمرو: مذ كم تعبّدتم الناس وقد ولدتهم أمّهاتهم أحرارًا؟ قال يا أمير المؤمنين لم أعلم ولم يأتني»[2]. وإذا كان ذلك متعلقًا بالعِرض فكيف بالنفس؟

سادسًا/ أن الإسلام قد حرم قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق، وتوعد صاحبه بالعذاب الشديد يوم القيامة، وقد ورد في ذلك جملة من الأحاديث النبوية الشريفة؛ منها عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُخَيْمِرَةَ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**مَنْ قَتَلَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ، لَمْ يَجِدْ رِيحَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ سَبْعِينَ عَامًا**»[3]. وعَنْ عَبْدِ الله بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا**»[4]. وعَنْ عَلِيٍّ قَالَ: مَا عِنْدَنَا شَيْءٌ إِلا كِتَابَ الله تَعَالَى، وَهَذِهِ الصَّحِيفَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «**المَدِينَةُ حَرَامٌ مَا بَيْنَ عَائِرٍ، إِلَى ثَوْرٍ، مَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا أَوْ آوَى مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ الله وَالمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ عَدْلٌ، وَلا صَرْفٌ، وَقَالَ: ذِمَّةُ المُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، فَمَنْ أَخْفَرَ**

(١) التجديد في الأسس التي يقوم عليها الفكر الفقهي وليس في مجالاته (ص٥٨٣) باختصار.

(٢) يراجع: فتوح مصر والمغرب، لأبي القاسم المصري عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم (ص١٩٥) مكتبة الثقافة الدينية (١٤١٥هـ).

(٣) مسند الإمام أحمد (٢٩/ ٦١٤) ح رقم (١٨٠٧٢).

(٤) صحيح البخاري، كتاب الديات، بَابُ إِثْمِ مَنْ قَتَلَ ذِمِّيًّا بِغَيْرِ جُرْمٍ (٩/ ١٢) ح رقم (٦٩١٤).

مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ(١)**، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ، وَلا عَدْلٌ، وَمَنْ تَوَلَّى قَوْمًا بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ، وَلا عَدْلٌ**»(٢). وعَنْ عِدَّةٍ، مِنْ أَبْنَاءِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَنْ آبَائِهِمْ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: «**أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا، أَوِ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ، فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»(٣).. وغير ذلك من الأحاديث التي تؤكد حرمة الاعتداء على الذمي والمستأمن بغير حق، ومن ثم فإن الفقهاء الذين ذهبوا إلى عدم قتل المسلم بالذمي والمستأمن قصاصًا لم يقولوا بإباحة دمائهم، وإنما قالوا بحرمتها وشددوا على ذلك، قال ابن تيمية: «وَلَا يَجُوزُ قَتْلُ الذِّمِّيِّ بِغَيْرِ حَقٍّ»(٤)، وقال ابن حجر: «بَلْ يَحْرُم عَلَيْهِ قَتْل الذِّمِّيّ وَالْمُعَاهَد بِغَيْرِ اِسْتِحْقَاق»(٥).

سابعًا/ جدير بالذكر أيضًا التأكيد على أن الدولة العثمانية أخذت تعمل بمذهب الأحناف منذ نشأتها إلى حين سقوطها(٦)، ومن ثم فكانت تأخذ برأي الأحناف في هذه المسألة، وهذا ما يؤكد ترجح مذهبهم في هذه القضية عند شيوخ الإسلام في زمن الدولة العثمانية التي دامت ستة قرون تقريبًا.

الرأي الراجح في القضية: بالنظر في الأقوال الفقهية السابقة وأدلتها المتعلقة بقضية قتل المسلم بالذمي **يترجح لدي مذهب السادة الأحناف** ﷺ **ومذهب الإمام أبي يوسف** رَحِمَهُ اللهُ فيما يتعلق بقضية "قتل

---

(١) قَوْله: «**فَمن أَخْفَر مُسلمًا**» أَي: نقض عَهده، يُقَال: خفرت الرجل بِغَيْر ألف إِذا آمنته، وأخفرته إِذا نقضت عَهده. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفي بدر الدين العيني (١٠/ ٢٣٣) دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(٢) مسند الإمام أحمد (٢/ ٣٠٤) ح رقم (١٠٣٦).

(٣) رواه أبو داود في سننه، كتاب الإمارة والخراج والفيء، بَابٌ فِي تَعْشِيرِ أَهْلِ الذِّمَّةِ إِذَا اخْتَلَفُوا بِالتِّجَارَاتِ (٣/ ١٧٠) ح رقم (٣٠٥٢). والحديث سنده لا بأس به، ولا يضره جهالة من لم يسم من أبناء الصحابة؛ فإنهم عدد ينجبر به جهالتهم، ولذا سكت عليه أبو داود. يراجع: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، الإمام السَّخاوي (ص٦١٦) ح رقم (١٠٤٤)، دار الكتاب العربي.

(٤) الفتاوى الكبرى (٣/ ٣٩١).

(٥) فتح الباري (١٢/ ٢٦١).

(٦) يراجع: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١/ ٣) وما بعدها، ت المحامي فهمي الحسيني، دار عالم الكتب – الرياض – طبعة خاصة (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م).

المسلم بالذمي والمستأمن"[1]، وذلك للاعتبارات الآتية:

الأول/ أن تأويل الأحاديث التي احتج بها الجمهور في عدم قتل المسلم بالذمي جائز، وليس هناك ما يمنعه، وفي ذلك **يقول الإمام أبو بكر الجصاص** رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلِهَذَا الْخَبَرِ ضُرُوبٌ مِنْ التَّأْوِيلِ كُلُّهَا تُوَافِقُ مَا قَدَّمْنَا ذِكْرَهُ مِنْ الْآيِ وَالسُّنَنِ، [ومنها]: أَنَّهُ قَدْ ذَكَرَ أَنَّ ذَلِكَ كَانَ فِي خُطْبَتِهِ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ، وَقَدْ كَانَ رَجُلٌ مِنْ خُزَاعَةَ قَتَلَ رَجُلًا من هذيل بذحل الجاهلية، فقال ﷺ: «**أَلَا إنَّ كُلَّ دَمٍ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ تَحْتَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ، لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**»، يَعْنِي وَاللهُ أَعْلَمَ بِالْكَافِرِ: الَّذِي قَتَلَهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ ذَلِكَ تَفْسِيرًا لِقَوْلِهِ: «**كُلُّ دَمٍ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ تَحْتَ قَدَمَيَّ**»؛ لِأَنَّهُ مَذْكُورٌ فِي خِطَابٍ وَاحِدٍ»[2]. **ومنها أيضًا**: «أَنَّ عَهْدَ الذِّمَّةِ كَانَ بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ، وَأَنَّهُ إنَّمَا كَانَ قبل ذَلِكَ بَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ وَبَيْنَ الْمُشْرِكِينَ عُهُودٌ إلَى مُدَدٍ لَا عَلَى أَنَّهُمْ دَاخِلُونَ فِي ذِمَّةِ الْإِسْلَامِ وَحُكْمِهِ، وَكَانَ قَوْلُهُ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ مُنْصَرِفًا إلَى الْكُفَّارِ الْمُعَاهَدِينَ؛ إذْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ ذِمِّيٌّ يَنْصَرِفُ الْكَلَامُ إلَيْهِ وَيَدُلُّ عليه قوله ولا ذو عهد في عهده كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ﴾[3]، وقال ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾[4]، وَكَانَ الْمُشْرِكُونَ حِينَئِذٍ ضَرْبَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: أَهْلُ الْحَرْبِ وَمَنْ لَا عَهْدَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ، وَالْآخَرُ: أَهْلُ عَهْدٍ إلَى مُدَّةٍ وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ أَهْلُ ذِمَّةٍ فَانْصَرَفَ الْكَلَامُ إلَى الضَّرْبَيْنِ مِنْ الْمُشْرِكِينَ»[5].

الثاني: الاتفاق على "أَنَّ ذِمِّيًّا لَوْ قَتَلَ ذِمِّيًّا ثُمَّ أَسْلَمَ لَمْ يَسْقُطْ عَنْهُ الْقَوَدُ، فَلَوْ كَانَ الْإِسْلَامُ مَانِعًا مِنْ

(١) وكان ينبغي أن يكون قوله هذا هو قول الأحناف جميعًا؛ لأنهم لم يأخذوا بشرط المساواة في الدين لوجوب القصاص، وإنما اشترطوا المساواة في العصمة، والعصمة ينبغي أن ينظر إليها عند وقوع الجريمة، فما دام المقتول وقت قتله معصوم الدم، فهذا يكفي لتحقيق المساواة بينه وبين القاتل في العصمة، إذ لا يلزم لتحقق هذه المساواة النظر إلى ما قد عسى أن يكون عليه حال القتيل في المستقبل من جهة بقاء عصمته أو زوالها. يراجع: أحكام الذميين والمستأمنين (ص٢٦٩).

(٢) أحكام القرآن (١/ ١٦٥-١٧٦).

(٣) سورة التوبة: من الآية (٤).

(٤) سورة التوبة: من الآية (٢).

(٥) أحكام القرآن (١/ ١٧٦).

الْقِصَاصِ ابْتِدَاءً لَمَنَعَهُ إِذَا طَرِئَ بَعْدَ وُجُوبِهِ قَبْلَ اسْتِيفَائِهِ"(١).

الثالث/ أن دعوى الجمهور في "أَنَّ الْمُسَاوَاةَ بَيْنَ الْكَافِرِ وَالْمُسْلِمِ فِي الْقِصَاصِ غَيْرُ مَعْرُوفَةٍ. غَيْرُ صَحِيحةٍ، فَإِنَّهُمَا مُتَسَاوِيَانِ فِي الْحُرْمَةِ الَّتِي تَكْفِي فِي الْقِصَاصِ، وَهِيَ حُرْمَةُ الدَّمِ الثَّابِتَةُ عَلَى التَّأْبِيدِ؛ فَإِنَّ الذِّمِّيَّ مَحْقُونُ الدَّمِ عَلَى التَّأْبِيدِ، وَالْمُسْلِمَ مَحْقُونُ الدَّمِ عَلَى التَّأْبِيدِ، وَكِلَاهُمَا قَدْ صَارَ مِنْ أَهْلِ دَارِ الْإِسْلَامِ، وَالَّذِي يُحَقِّقُ ذَلِكَ أَنَّ الْمُسْلِمَ يُقْطَعُ بِسَرِقَةِ مَالِ الذِّمِّيِّ؛ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَالَ الذِّمِّيِّ قَدْ سَاوَى مَالَ الْمُسْلِمِ؛ فَدَلَّ عَلَى مُسَاوَاتِهِ لِدَمِهِ؛ إِذْ الْمَالُ إِنَّمَا يَحْرُمُ بِحُرْمَةِ مَالِكِهِ"(٢).

"والتمييز بين المسلم وغير المسلم أمر مسلم به في الأحكام الدينية، وفي الأحكام الدنيوية ذات الصبغة الدينية – أو على الأصح – ذات الصلة المباشرة بأحكام الدين: كمثل أحكام الزواج والطلاق والميراث والوصية وما إليهما، أما التمييز بينهما في أحكام الجرائم والعقوبات فهو أمر يحتاج إلى أن يكون ثابتًا بيقين بنص من الشارع صحيح قاطع الدلالة، حتى يسوغ القول به، وغاية ما يستند إليه المفرقون بين المسلم والذمي في أحكام القصاص هو عموم بعض الآيات التي تقرر التمييز الأخروي بين المسلمين وغير المسلمين... ومثل هذه الآيات لا يصح أن تكون أساسًا للتمييز بين الناس في الأحكام الدنيوية"(٣).

الرابع/ أن تأويل الحديث يفضي إلى الجمع الحسن بينه وبين عموم النصوص القرآنية، يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله: "[الحديث] مع صحة سنده، فالمتن معلول بمخالفته للنص القرآني: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾(٤)، وقول الله بعد ذلك ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾(٥)، وقوله ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ

---

(١) نفس المصدر (١/ ١٧٧).

(٢) أحكام القرآن، للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (١/ ٩١) ت محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط٣ (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

(٣) في أصول النظام الجنائي الإسلامي، د/ محمد سليم العوا (ص٢٩٦) وما بعدها باختصار، نهضة مصر للنشر والتوزيع – ط١ (٢٠٠٦م).

(٤) سورة المائدة: من الآية (٤٥).

(٥) سورة المائدة: من الآية (٤٨).

يَبْغُونَ﴾[1]. وعند التأمل نرى الفقه الحنفي أدنى إلى العدالة، وإلى مواثيق حقوق الإنسان، وإلى احترام النفس البشرية دون نظر إلى البياض والسواد، أو الحرية والعبودية، أو الكفر والإيمان. وقاعدة التعامل مع مخالفينا في الدين ومشاركينا في المجتمع أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا، فكيف يهدر دم قتيلهم؟"[2].

الخامس/ أن "المستأمن دخل دار الإسلام بأمان، ومقتضى الأمان التزام الدولة الإسلامية بحمايته، والحماية لا تكون بصورة كافية إلا بإيجاب القصاص على قاتله حتى لو كان مسلمًا؛ حتى لا يتجرأ أحد على قتله، وبدون ذلك تبقى الحماية ناقصة مما لا يتفق ومقتضى الأمان فكان إيجاب القصاص على قاتل المستأمن، حتى لو كان مسلمًا قيامًا بحق الوفاء بالتزام الدولة بحماية المستأمن، والوفاء بالالتزامات المشروعة أمر مشروع أمرت به الشريعة الإسلامية"[3].

السادس/ "أن المصلحة والسياسة الشرعية تقتضيان في الوقت الحاضر إيجاب القصاص على قاتل المستأمن حتى لو كان القاتل مسلمًا؛ لأن هذا النهج أدعى إلى الاستقرار ومنع الإجرام وتقرير الثقة بالدولة الإسلامية، وهذا كله مصلحة مؤكدة للدولة"[4].

السابع: "أن باب التعزير واسع فيمكن على أساسه القول بقتل المسلم بالمستأمن على سبيل التعزير والسياسة الشرعية لا على سبيل القصاص"[5].

الثامن: أن باب "سد الذرائع"[6]، و"اعتبار مآلات الأفعال"[1]، يقضيان الأخذ برأي السادة الأحناف

---

(١) سورة المائدة: من الآية (٥٠).

(٢) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، للشيخ محمد الغزالي (ص٢٤-٢٥) دار الشروق – القاهرة.

(٣) أحكام الذميين والمستأمنين (ص٢٧١).

(٤) السابق (ص٢٧٢).

(٥) أحكام الذميين والمستأمنين (ص٢٧٣).

(٦) الذرائع هي: "الوسائل، والذريعة: هي الوسيلة والطريق إلى الشيء، سواء أكان هذا الشيء مفسدة أم مصلحة، قولًا أو فعلًا". الوجيز في أصول الفقه، د/ عبد الكريم زيدان (ص٢٤٥) مؤسسة الرسالة – بيروت – ط٥ (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م). وهي قاعدة فقهية معتبرة. يراجع: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين المرداوي الحنبلي (٥/ ٢٢٣٩) ت د/ عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد – الرياض.

ورأي أبي يوسف في هذه القضية، وعلى هذا فعندما نقول بوجوب القصاص من المسلم الذي قتل ذميًا أو مستأمنًا نسد بابًا من أبواب الفتنة والشرور والإرهاب في المجتمع.

التاسع: أن الأخذ بقول الأحناف وأبي يوسف ﷺ في هذه القضية يتوافق ومقاصد الشريعة الضرورية، "وهي التي تكون الأمة مجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها؛ بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاشي"(٢).

ومجموع الضروريات التي لا بد منها للأمة، ولا بد من حفظها ومراعاتها، خمس وهي: "الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة"(٣). وحفظ هذه الضروريات يكون بأمرين؛ "أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم"(٤).

والأخذ بهذا القول يحقق مقصود الشرع من الخلق، وهو جلب ما ينفعهم ودرء ما يفسدهم، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أَمَّا المَصْلَحَةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ فِي الْأَصْلِ عَنْ جَلْبِ مَنْفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ، وَلَسْنَا

---

(١) يقول الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل [فقد يكون] مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه؛ وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو لمصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية. وقال أيضًا: مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعًا أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب؛ وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح؛ لما تقدم أن التكاليف لمصالح العباد». الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (٥/ ١٧٧) وما بعدها باختصار، ت أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان – ط١ (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

(٢) مقاصد الشريعة، للطاهر بن عاشور (ص٣٠٠).

(٣) الموافقات (٢/ ٢٠)، ويراجع: المستصفى من علم الأصول، للإمام أبى حامد الغزالي (١/ ٤١٧) ت د/ محمد سليمان الأشقر، مؤسسه الرسالة – ط١ (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)؛ مقاصد الشريعة الإسلامية (ص٣/ ١).

(٤) الموافقات (٢/ ١٨).

نَعْنِي بِهِ ذَلِكَ، فَإِنَّ جَلْبَ الْمَنْفَعَةِ وَدَفْعَ الْمَضَرَّةِ مَقَاصِدُ الْخَلْقِ وَصَلَاحُ الْخَلْقِ فِي تَحْصِيلِ مَقَاصِدِهِمْ، لَكِنَّا نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ الْمُحَافَظَةَ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنْ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ"[1].

وبناء على ما سبق يترجح لدي رأي الأحناف وأبي يوسف القاضي ﷺ في هذه القضية.

*****

الخاتمة

وتحوي أهم نتائج الدراسة، وتوصياتها:

أولًا/ أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، وهي على النحو التالي:

١) أظهرت الدراسة تباين المدارس الفكرية المعاصرة في كيفية التعامل مع التراث الإسلامي، وأوضحت الطريقة الصحيحة في كيفية التعامل معه.

٢) أبانت الدراسة أن قضية (قتل المسلم بالذمي والمستأمن) لا تعدو أن تكون قضية اجتهادية ليست فيها نصوص قطعية صريحة.

٣) أكدت الدراسة أنه من المبالغة وصف الرأي الفقهي الاجتهادي بأنه حكم الشريعة؛ لأن الرأي الاجتهادي يتعدد وأحكام الشريعة واحدة لا تتعدد.

٤) بان في الدراسة أن النصوص التي يعتمد عليها قول الجمهور تقبل التأويل؛ حتى تتوافق وعموم النصوص القرآنية الكريمة، ومن ثم فلا حاجة للتمسك بظاهرها.

٥) ظهر أن قول الأحناف في قضية (قتل المسلم بالذمي)، وقول أبي يوسف في قضية (قتل المسلم بالمستأمن) أقرب إلى مقاصد الشريعة ومكارمها، وتحقيق العدالة، ومناسبة الواقع المعاصر.

٦) اتضح أن الأخذ برأي الأحناف وأبي يوسف ﷺ يسد بابًا من أبواب الفتنة والشرور في المجتمع،

(١) المستصفى (١/ ٣٦٨).

ويحد من ظاهرة الإرهاب في الواقع المعاصر.

٧) بان أنه ليس من المستحسن ولا المفيد أن يتكلم أحد في مثل هذه القضايا دون معرفة مقاصد الشريعة وأخذها في الاعتبار، كما أنه لا يجوز للفقيه أو الداعية عند التصدي لها أن يغفل جانب المقاصد الشرعية، ولا يكفيه في الحكم عليها الأخذ بظاهر النصوص فيها؛ بل لابد من التدقيق في معانيها، واعتبار مآلاتها ونتائجها، ومراعاة المصالح والمفاسد فيها، حتى يكون الحكم فيها موافقًا لمقاصد الشرع الحكيمة.

توصيات الدراسة:

- ضرورة اهتمام المؤسسات العلمية والدعوية والأكاديمية – وفي مقدمتها جامعة الأزهر وكليات أصول الدين وقسم الدعوة والثقافة الإسلامية – بهذه القضايا؛ وذلك بالكتابة فيها، وتسجيل الرسائل والأبحاث العلمية التي تتناولها، والقيام بدراستها بشكل موضوعي ومنهجي.

- ضرورة تأهيل الدعاة إلى الله تعالى تأهيلًا علميًا وإعلاميًا للحديث في مثل هذه القضايا، وعدم السماح لمن لم ينل حظه من هذا التأهيل للحديث عنها؛ حتى لا يضع الإسلام والدعوة ومؤسساتها في موقف حرج لا داعي له.

- ضرورة أن تتعدد المؤتمرات العلمية التي تتناول مثل هذه القضايا بشكل خاص، وأن تنال تلك المؤتمرات رعاية دولية وإقليمية بشكل كبير؛ للحد من ظاهرة التطاول على التراث الإسلامي، والإسهام في نشر الفكر الصحيح الذي يقضي على التطرف والإرهاب.

وختامًا:

فهذا بحثي المتواضع، قد اجتهدت فيه قدر الاستطاعة، حتى أحقق الغاية المنشودة من ورائه، لأنال - ولو بالقدر اليسر - شرف الإسهام في خدمة التراث الإسلامي - أحد أهم مصادر الدعوة والفكر الإسلامي -، والذي آمل أن تتنوع الدراسات الدعوية في مثل هذه القضايا بشكل خاص، وأن تصبح هذه الدراسة نواة لذلك. وينبغي أن أؤكد في نهاية هذه الدراسة أن البحث لن يسلم من الزلات والهفوات، ومن ثم ألتمس من شيوخي الكرام، وأساتذتي الفضلاء النصح والإرشاد والتوجيه، والله أسأل أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتي وحسناتهم. ولا يفوتني أن أشكر القائمين على هذا المؤتمر العلمي الكبير، وفي

مقدمتهم: فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر، وكلية أصول الدين بالقاهرة ممثلة في عميدها ووكيلها، والسادة أعضاء هيئة التدريس فيها، والجهاز الإداري الخاص بها. والله أسأل أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتهم إنه نعم المولى ونعم النصير.

*****

المراجع والمصادر

- **القرآن الكريم، سبحان من أنزله**

١. أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، د/ عبد الكريم زيدان، مكتبة القدس – مؤسسة الرسالة (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

٢. أحكام القرآن، لأبي بكر الجصاص، تحقيق/ محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣. أحكام القرآن، للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

٤. أحكام أهل الذمة لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق/ يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري، رمادي للنشر - دار ابن حزم - الدمام – بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

٥. الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، عليها تعليقات/ الشيخ محمود أبي دقيقة، مطبعة الحلبي - القاهرة (١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م).

٦. الاستذكار، لأبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق/ سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق/ محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى (١٤١١هـ/ ١٩٩١م).

٨. الأم، للشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، دار المعرفة – بيروت (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

٩. البحر المحيط في التفسير لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق/ صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت (١٤٢٠هـ).

١٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، دار الحديث – القاهرة (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

١٢. البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق/ مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

١٣. التجديد في الأسس التي يقوم عليها الفكر الفقهي وليس في مجالاته، د/ أحمد الخمليش، بحث علمي منشور ضمن أعمال مؤتمر: "التجديد في الفكر الإسلامي"، المؤتمر الثالث عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة (٨ – ١١ ربيع الأول ١٤٢٢هـ/ ٣١ مايو - ٣ يونيو ٢٠٠١م).

١٤. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين المرداوي الحنبلي، تحقيق: د/ عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد – الرياض، بدون.

١٥. تحرير ألفاظ التنبيه، لأبي زكريا محي الدين النووي، تحقيق/ عبد الغني الدقر – دار القلم – دمشق، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ).

١٦. التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر – تونس (١٩٨٤هـ).

١٧. تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، د/ عبد المجيد دياب، دار المعارف – القاهرة.

١٨. التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق/ إبراهيم الأبياري - دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).

١٩. التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِع الصَّغِيرِ، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم عز الدين، تحقيق: د/ محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، مكتبة دار السلام – الرياض، الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م).

٢٠. تهذيب اللغة لمحمد بن أحمد الأزهري الهروي، تحقيق/ محمد عوض مرعب – دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى (٢٠٠١م).

٢١. التوقيف على مهمات التعاريف لمحمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: د/ محمد رضوان الداية - دار الفكر المعاصر - دار الفكر – بيروت – دمشق، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ).

٢٢. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، لزين الدين عبد الرحمن الدمشقي الحنبلي، المحقق/ شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس - مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة السابعة (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

٢٣. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق/ محمد زهير بن ناصر الناصر - دار طوق النجاة، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).

٢٤. جمهرة اللغة لأبي بكر بن دريد الأذدي، تحقيق/ رمزي منير بعلبكي – دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الأولى (١٩٨٧م).

٢٥. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، تعريب: المحامي فهمي الحسيني، دار عالم الكتب – الرياض – طبعة خاصة (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م).

٢٦. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، لمحمد بن جمال الدين مكي العاملي وزين الدين الجبعي العاملي، مؤسسة الأعليمي للمطبوعات – بيروت.
٢٧. السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، للشيخ محمد الغزالي، دار الشروق – القاهرة، بدون.
٢٨. شرح صحيح البخاري، لابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق/ أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد – السعودية – الرياض، الطبعة الثانية (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م).
٢٩. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٣٠. الغارة على التراث الإسلامي، جمال سلطان، مكتبة السنة – القاهرة (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).
٣١. الفتاوى الكبرى لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق/ محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م).
٣٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت (١٣٧٩هـ).
٣٣. فتوح مصر والمغرب، لأبي القاسم المصري عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، مكتبة الثقافة الدينية (١٤١٥هـ).
٣٤. الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، أ.د/ وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، دار الفكر - سوريَّة – دمشق، الطبعة الرابعة، بدون.
٣٥. في أصول النظام الجنائي الإسلامي، د/ محمد سليم العوا، نهضة مصر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (٢٠٠٦م).
٣٦. قطوف أدبية (دراسات نقدية في التراث العربي) حول تحقيق التراث، لعبد السلام محمد هارون، مكتبة السنة – القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م).
٣٧. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، لجمال الدين أبي محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي، تحقيق: د/ محمد فضل عبد العزيز المراد - دار القلم - الدار الشامية - سوريا - دمشق - لبنان – بيروت، الطبعة الثانية (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

٣٨. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى.

٣٩. المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة – بيروت (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

٤٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق/ حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي – القاهرة (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

٤١. المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر – بيروت.

٤٢. المستصفى من علم الأصول، للإمام أبى حامد الغزالي، تحقيق: د/ محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

٤٣. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرين، إشراف: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي – مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

٤٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية – بيروت.

٤٥. المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام اليماني الصنعاني، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي – المكتب الإسلامي – بيروت.

٤٦. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون – دار الفكر (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

٤٧. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).

٤٨. المغني لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).

٤٩. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للإمام السَّخاوي، دار الكتاب العربي، بدون.

٥٠. مقاصد الشريعة الإسلامية، العلامة محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس – الأردن، الطبعة الثانية (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٢م).

٥١. من أجل انطلاقة حضارية شاملة (أسس وأفكار في التراث والفكر والثقافة والاجتماع)، د/ عبد الكريم بكار، دار القلم – دمشق، الطبعة الرابعة (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م).

٥٢. مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، لأبي عمر يوسف ابن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق/ سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

٥٣. الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق/ أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

٥٤. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د/ أحمد الريسوني، تقديم: د/ طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الرابعة (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

٥٥. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي محمد عبد الله أبي زيد عبد الرحمن القيرواني المالكي، تحقيق: د/ محمد حجي، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى (١٩٩٩م).

٥٦. نيل الأوطار لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق/ عصام الدين الضبابطي – دار الحديث – مصر، الطبعة الأولى (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

٥٧. الوجيز في أصول الفقه، د/ عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الخامسة (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

المحور التاسع
جهود الهيئات العلمية
في خدمة التراث الإسلامي

البحث الأول

التفات العلماء والمحقِّقين المسلمين للتراث العربي الإسلامي

الباحث/ علي بن إبراهيم النملة
أستاذ الدراسات العليا بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
وجامعة الملك سعود سابقًا

تمهيد

منذ إنشاء الجامعات الإسلامية الأولى في المحيط العربي مثل جامعة الزيتونة (٢١٠هـ/ ٧٣٧م) وجامعة القرويين (٢٤٥هـ/ ٨٥٩م) وجامعة الأزهر (٣٥٩هـ/ ٩٧٠م) والعلماء المسلمون يسعون إلى الالتفات للتراث العربي الإسلامي بجمع المخطوطات أوَّلًا من المكتبات الشخصية في الأمصار الإسلامية، وحفظها في المكتبات الجامعية والوطنية، التي تُعنى بالتراث بالترميم والتصنيف والفهرسة، ثم الانطلاق في التحقيقات والدراسات والنشر.

وقد تعرَّض هذا التراثُ العربي الإسلامي، بفعل عوامل متعدِّدة داخليَّة وخارجية، ومن العوامل الخارجية الاحتلال الذي رانَ على معظم بلاد المسلمين، وكذا إرساليات التنصير والتنقيب عن الآثار وبعثات الاستكشافات، تعرَّض إلى قدرٍ من المصادرة من المجتمع المسلم بوسائلَ مختلفة، منها الشراء والتهريب، وغيرهما من الوسائل المعلومة لدى المعنيين. ومن ثمَّ إيداع هذا التراث في المكتبات والمتاحف الغربية.

بالإضافة إلى الآثار المادِّية التي تعود إلى العصور الإسلامية الأولى، وتعود كذلك إلى الآلاف من السنين قبل الإسلام، آثار مصر مثالًا واضحًا. وربَّما أعان على هذا ضعف المسلمين وإهمالهم —في مرحلة من مراحل الركود الحضاري لدى المسلمين – للتراث المخطوط والمادِّي منه.

وهنا ينبري بعضُ المفكِّرين العرب الذين لا ينتصرون للتراث المسلوب انتصارًا عاطفيًّا فقط ليقولوا: ربَّ ضارَّةٍ نافعةٍ، إذ إنَّ سلبَ هذا التراث من المجتمع المسلم الذي رانَ عليه – في مرحلة من مراحل حياته – التخلُّف الثقافي والركود العلمي والتراجُع الحضاري(١)، أدَّى إلى حفظ التراث من الضياع والإهمال وعوامل التعرية والأَرَضة، ونحوها.

إلا أنَّ الإحساس بقيمة هذه المخطوطات على أنها كنوز علمية نادرة، ينبغي المحافظةُ عليها وترميمها والحرص على تهيئة البيئة التي تحفظها من عوامل التعرية، والرغبة في إظهار هذا التراث والإفادة منه، أدَّى

---

(١) التراجُع الحضاري في العالم الإسلامي لعلي عبد الحليم محمود.

بالمسلمين إلى الالتفات إليه والعمل على الاهتمام به، بعد أنْ توافرت عوامل الالتفات، متوَّجةً بالعلم أوَّلًا ثم بالوعي بأهمية التراث، وكونه عاملًا فاعلًا في ربط الأمَّة بماضيها وإبراز كنوزها المطمورة، بما تحويه من علوم ما يزال لها أثرٌ في النهضة العلمية للأمم.

فسعت المؤسَّسات العلمية العربية من الجامعات والمعاهد العليا ومراكز البحوث إلى محاولات استعادة هذا التراث العلمي من الغرب، بمساعدة واضحة من التقنينات الدولية المعنية بحقوق الملكية الفكرية، ثم اتِّفاقيات التعاوُن الثقافية بين المؤسَّسات العلمية العربية والغربية، فكان لا بُدَّ من تقوية مكانة المؤسَّسات العلمية والبحثية، وتدخُّل قوَّة السلطان في هذا المسار. والله تعالى يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن – فيما يُنسب للخليفة الراشد عثمان بن عفَّان رضي الله عنه[1].

ولم تكن هذه الاستعادة بالحسيَّة الكاملة بالضرورة، أي: باستعادة الأصول نفسها، فالقوم مصرُّون على المحافظة عليها على أنها قطع متحفية لها قيمتها العالية، ولكن ربَّما بإيفاد البعثات العربية إلى الجامعات الأوروبِّية؛ لرصد ما لدى المكتبات والمتاحف من مخطوطات، والاستعانة بالفهارس التي أصدرتها تلك المكتبات بجهود المستشرقين المعنيين بهذه التحف الثمينة؛ للتعرُّف على مقتنياتها من المخطوطات، ثم العمل على نسخها من مواطنها باستخدام تقنيات النسخ والتصوير التقليدية والحديثة. وربَّما قبل ذلك نسخها يدويًّا بمتابعة قريبة وإشراف مباشر من أمناء المكتبات وأميناتها.

المؤسّسات العلمية العربية: إذا كانت الجامعات العربية الإسلامية العريقة الثلاث؛ جامعة الزيتونة وجامعة القرويين وجامعة الأزهر تُعدُّ نواةً للنهضة العلمية النظامية في المحيط العربي والإسلامي، فإنها كانت كذلك محفِّزةً إلى المزيد من قيام مؤسِّسات علمية وتعليمية أخرى، تدعو حاجة النهضة إليها.

ففي سنة ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م أنشأ الملك فؤاد الأوَّل جامعةً بالقاهرة حملت اسمه "جامعة فؤاد الأوَّل"، واعتنى بها وزوَّدها بما تحتاجه من إمكانات بشرية ومادِّية، فأخذت مسارها العلمي الذي نحت نحوه بقية الجامعات المصرية والعربية. بالإضافة إلى استمرار جامعة الأزهر في ممارستها لأثرها العلمي، ليس على مستوى الديار المصرية فحسب، بل على المستويين العربي والإسلامي.

(١) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (ص٤ – ١٠٧).

وفي النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري (١٤ شعبان ١٣٥١هـ الموافق لـ ١٣ ذي الحجة ١٩٣٢م) أصدر الملك فؤاد الأول ملك مصر في حينه مرسومًا بإنشاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة، حيث ورد في المرسوم «أنْ يتكوَّن المجمعُ من (٢٠) عضوًا من العلماء المعروفين بتبحُّرهم في اللغة العربية، نصفهم من المصريين، ونصفهم الآخر من العرب والمستشرقين»[١]. ولمضمون هذا المرسوم، من حيث الاستعانة بالمستشرقين، عودة لاحقة في هذه الورقة.

ومنذ إنشاء المجمع بالقاهرة، والمجامع العربية الأخرى التالية في دمشق وبغداد وعمّان ومدنٍ أخرى، والمعاهد ومراكز البحوث الأخرى التي انتشرت في البلاد العربية والإسلامية، والتراث العربي الإسلامي يخضع لحملة استرداد للمخطوطات المكتوبة باللغة العربية، وكذا المخطوطات العربية المكتوبة بالحروف العبرية، ثم العناية بها بالحفظ أوَّلًا، ثم بالتحقيقات والدراسات والنشر، حتَّى أضحى هذا المسار مجالًا للتنافُس بين المؤسَّسات العلمية، وصارت المكتبات تُقاسُ لدينا بعدد ما لديها من مخطوطات. ويُغضُّ الطرف هنا عن سوء استغلال العاطفة الائتمانية للمخطوطات بما يحصل من تحايُلات على هذه العاطفة، برفع أسعار المخطوطات الأصلية والمبالغة في أثمانها، أو باللجوء إلى قدر من التزوير، وتعمية الحقائق حول تاريخ نسخ بعض المخطوطات.

وتوِّجت هذه المجامع القائمة في حينه بإنشاء اتِّحاد المجامع العربية سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، وصارت تتناوب إقامة الندوات والملتقيات فيما بينها؛ علامةَ على الإرادة والاقتناع في التنسيق في الجهود العلمية.

وفي سنة ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٥م أُنشئت جامعة الدول العربية بالقاهرة، وبعدها بسنة أنشئ معهد المخطوطات العربية (١٣٦٦هـ/ ١٩٤٦م) في ظلِّ جامعة الدول العربية بالقاهرة.

ويصدر معهد المخطوطات العربية تباعًا فهارسَ للمخطوطات، من حيثُ أثرُها الفاعلُ في حياة الأمَّة ونهضتها، لا سيَّما إذا كانت هذه اللغة هي العربية الخالدة. بالإضافة إلى عناية المعهد باللغة العربية نفسها ومهمَّاته الأخرى.

---

(١) مجمع اللغة العربية – دراسة تاريخية لعبد المنعم الدسوقي الجميعي.

ولا بُدَّ هنا من ذِكر جهود مؤسَّسات علمية خاصَّة، لها عنايةٌ فائقة بالتراث العربي الإسلامي، من مثل جهود دائرة المعارف العثمانية في الهند حيدرآباد الدكن (١٣٠٨هـ/ ١٨٩١م)، ومركز المخطوطات والتراث والوثائق في الكويت (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٣م)، ومؤسَّسة الفرقان للتراث الإسلامي لصاحبها أحمد زكي يماني (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ومقرُّها الرئيسي في لندن، وتصدر فهارس للمخطوطات تباعًا، بالإضافة إلى إصدارات تراثية أخرى ومركز جمعة الماجد للثقافة والتراث في الإمارات العربية المتَّحدة (٩/ ١٤١١هـ - ٤/ ١٩٩١م).

وغير هذه المذكورة أعلاه نماذج فقط للمراكز البحثية المعنية بالتراث في شرق البلاد العربية والإسلامية وغربها، تلك التي لها أثرٌ واضحٌ في إظهار هذه الكنوز، التي تركها لنا أسلافنا شاهدةً على ما وصلت إليه الأمَّة من رقي علميٍّ وحضاري، قامت حملاتٌ تقدُّميَّةٌ لتجاهُله وتهميشه ووصف هذا الإنتاج العلمي بالكُتُب الصفراء[1].

ولا بُدَّ كذلك من ذكر جهود العلماء المسلمين الذين عنوا بتحقيق التراث، من حيث الممارسة بتحقيق عدد من المخطوطات، ومن حيث التقعيد للتحقيق. ويُذكر من هؤلاء الأعلام عبد السلام هارون، ومحمد محمود شاكر، وصلاح الدين المنجِّد، ومحمود الطناحي، وإبراهيم شبُّوح، وبشَّار عوَّاد، وإحسان عبَّاس، ورضوان السيِّد، ووداد القاضي، ورمضان عبد التوَّاب، وحاتم الضامن، ومحمد الحجري، والقائمة تطول، مما يستدعي دراسة خاصة حاصرة للمحقِّقين العرب.

الاستشراق والتراث: وتضمين المرسوم الملكي للملك أحمد فؤاد باشا بإنشاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة عددًا من المستشرقين أعضاءً في المجمع، لا يقلُّ عددهم عن خمسة، يعني فيما يعني أثر الاستشراق في الثقافة العربية الإسلامية. ودون الدخول في نقاش هذا الأثر المتأرجح بين الإيجابية والسلبية، إلا أنَّ

---

(١) تراثنا المخطوط (مراكزه ومشكلاته) لصلاح الدين المنجِّد - مجلَّة الفيصل (٢/ ١١٧- ١٢١).

الاعتراف بهذا الأثر، وكون المرسوم الملكي قد التفت إليه، أدَّى إلى التفات المجامع العربية الأخرى إليه، فإنه يعني أنَّ الموضوعية العلمية تقتضي الوقوف على هذا الأثر بالاستقراء؛ وصولًا إلى نتائج هذا الأثر(١).

وأقتبس هنا نصًّا للباحث بركات محمد مراد عن النظرة الموضوعية للاستشراق الألماني، حيث يقول: «الظاهرة الاستشراقية، شأنها شأن كلِّ الظواهر الإنسانية الأخرى، يمكن أنْ تكون ذات حدَّين؛ حدّ سلبي، يهدف إلى تسخير المعرفة والعلم وعملية الكشف؛ من أجل تحقيق الاختراق والهيمنة ... أمَّا الحدُّ الإيجابي أو المساحة البيضاء فيتمثَّل في التفاعُل والتكامُل بين الثقافات ومظاهر الحضارات الإنسانية. ويمثِّلُ هذا الوجه عناصر التقدُّم والتسامُح»(٢).

وواقع الحال أنَّ هناك رهطًا من المستشرقين قد عُنوا بالتراث تحقيقًا ودراسةً ونشرًا. ويزعم الباحث أنَّ المستشرقين الألمان هم أقربُ إلى هذه العناية من غيرهم من المستشرقين، وإنْ لم يبعُد غيرهم من المستشرقين في المدارس الأخرى عنه(٣).

وإذ يصعب الاستطراد في سرد الجهود الاستشراقية في هذا المجال يكتفي بالباحث بالإشارة إلى جهود مستشرقي ألمانيِّين اثنين هما كارل بروكلمان (١٨٦٨ - ١٩٥٦م) صاحب كتاب تاريخ الأدب العربي Geschichte der Arabischen Litteratur، ويقصد به تاريخ التراث العربي، وليس الأدب المتعارف عليه في العربية، وجاء في ثلاثة أجزاءٍ وملحقين، نشرت نسختها العربية دار المعارف بمصر في ستة أجزاء(٤).

وتبعه مكمِّلًا له الباحث المسلم المقيم في ألمانيا أستاذي محمد فؤاد سزكين في كتابه تاريخ التراث العربي، فيما يزيد عن اثني عشر مجلَّدًا باللغة الألمانية. وهو تلميذ المستشرق الألماني الضليع بنشر المخطوطات العربية هلموت ريتر الآتي ذكره(٥).

---

(١) الاستشراق بين منحيين (النقد الجذري أو الإدانة) لعلي بن إبراهيم النملة (ص٦١).

(٢) الاستشراق الموضوعي (الألماني أنموذجًا) لبركات محمد مراد (ص١٦ - ١٩).

(٣) الاستشراق الألماني بين التميُّز والتحيُّز لعلي بن إبراهيم النملة (ص٢٥٤).

(٤) تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان - تحقيق: عبد الحليم النجَّار ورمضان عبد التوَّاب.

(٥) مُكتشف الكنز المفقود فؤاد سَزكين وجولة وثائقية في اختراعات المسلمين لعرفان يلماز - ترجمة أحمد كمال (ص٣٣٦).

وسعى بعض الباحثين العرب إلى رصد إسهامات المستشرقين في تحقيق التراث والعناية به. ومن أشهر من تتبَّع المستشرقين وسعى إلى رصد آثارهم من تحقيقات ودراسات وترجمات الأديب العربي نجيب العقيقي في كتابه الموسوعي "المستشرقون"، الذي جاء في ثلاثة أجزاءٍ موزَّعةً على مدارس الاستشراق بحسب البلدان، وصدر في طبعاتٍ متعاقبة عن دار المعارف بالقاهرة[1].

وتبرُز هنا – كذلك – جهود الباحث العربي من مصر محمد عوني عبد الرءوف بمعاونة من الباحثة العربية إيمان السعيد جلال، اللذين سعيا إلى رصد ما أسهم به المستشرقون الألمان من تحقيق للتراث[2]. وأوصلاها إلى أربعمائة وأربعة وتسعين (٤٩٤) تحقيقًا ودراسة[3]. ولا أحسب أنها قائمة حصرية، ولكنه جهدٌ مقدَّر يؤسِّس لجهود لاحقة – بإذن الله تعالى – هذا بالإضافة إلى جهود هذا الباحث الضليع محمد عوني عبد الرءوف في تتبُّع جهود المستشرقين منفردين مثل المستشرق الألماني الضليع كارل بروكلمان في تحقيق التراث[4].

وقبل ذلك أسهم الباحث والمحقِّق الشامي صلاح الدين المنجِّد إلى ذكر بعض جهود المستشرقين الألمان في دراسة التراث العربي وتحقيقه[5]. وانتقى عددًا من الدراسات وترجمها، ونشرها في كتاب مستقلٍّ[6].

---

(١) المستشرقون (موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراساتهم عنه منذ ألف عام حتَّى اليوم) لنجيب العقيقي.

(٢) جهود المستشرقين في التراث العربي بين التحقيق والترجمة لمحمَّد عوني عبد الرءوف وإيمان السعيد جلال (ص٣٩٠) المجلس الأعلى للثقافة.

(٣) جهود المستشرقين في التراث العربي بين التحقيق والترجمة لمحمَّد عوني عبد الرءوف وإيمان السعيد جلال (٢/ ٢٦ – ٨٤) مكتبة الآداب.

(٤) المستشرقون وتحقيق التراث – الطبقات الكبرى لمحمَّد بن سعد لمحمَّد عوني عبد الرءوف (ص٩٤ – ١٠٦)؛ والمستشرقون وتحقيق التراث – بروكلمان وطبقات ابن سعد لمحمَّد عوني عبد الرءوف (ص٩٧ – ١٠٤).

(٥) المستشرقون الألمان – تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية لصلاح الدين المنجِّد (١/ ٢٤٨).

(٦) المنتقى من دراسات المستشرقين (دراسات مختلفة في الثقافة العربية) لصلاح الدين المنجِّد (١/ ٢٤٨).

وسعى الباحث في الوراقة "الببليوجرافيا" والمخطوطات فؤاد حمد رزق فرسوني إلى رصد إسهامات المستشرقين الألمان في دراسة ببليومترية للمخطوطات باللغة العربية داخل ألمانيا، واستثنى إصدارات المستشرقين الألمان خارجها، فرصد حوالي ١٢٧ دراسة تستحقُّ النظر والمتابعة والمقارنة(١).

وسعى هذا الباحث – في مجهود فردي أوَّلي – إلى رصد عناية المستشرقين بالتراث العربي الإسلامي، بما فيهم المستشرقون الألمان(٢). ثمَّ عدتُّ إلى هذا المنحى مرَّةً أخرى. وتيقَّنت أنَّ هذا الجهد لا يرقى إلى جهود مَن قبله(٣).

ثمَّ حاولتُ كذلك السعيَ إلى التوسُّع في ذلك في مشروع طبعة ثالثة موسَّعة، برصد ما قام به العلماء المسلمون من تحقيق ودراسة ونشر للتراث العربي الإسلامي الذي سبق للمستشرقين أنْ حقَّقوه، في دراسة مقارنة ومقابلة لما قام به المستشرقون، وتأكَّد عندي "استحالة" قيام هذا العمل بجهد فردي محدود، رغم التقدُّم الهائل في تقنية نقل المعلومات. ولعلَّ أحد مراكز البحوث في العالم العربي يتولَّى هذا المشروع، لا سيَّما تلك المراكز التي انطلقت في الدراسات الاستشراقية والاستغرابية؛ لأهمِّيَّته وضرورته في تتبُّع رحلة التراث العربي الإسلامي الطويلة.

هذا عدا عن بعض الدراسات الشمولية حول تحقيق المخطوطات ونشرها من قِبَل مستشرقين، قد يكون غالبيتهم من الألمان، كدراسة الباحث الضليع في شئون المكتبات والوراقة "والببليوجرافيا" أستاذي عبد الستَّار الحلوجي(٤)، والباحث الضليع الآخر في الشأن نفسه أستاذي يحيى بن محمود "الساعاتي" ابن جنيد(٥).

---

(١) مساهمة المستشرقين الألمان في دراسة المخطوطات باللغة العربية وضبطها ونشرها، وتأليفهم المساند بهذه اللغة حتى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي لفؤاد حمد رزق فرسوني (٢٠/ ٤٩ – ٩٧).

(٢) إسهامات المستشرقين في نشر التراث العربي الإسلامي (دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنشر والترجمة) لعلي بن إبراهيم النملة (ص١٩٨).

(٣) المستشرقون ونشر التراث (دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنشر) لعلي بن إبراهيم النملة (ص١٩٢).

(٤) حول المستشرقين والعمل الببليوجرافي لعبد الستار الحلوجي (٣/ ١ – ١٠).

(٥) حول الطباعة العربية في أوروبَّا ليحيى محمود بن جنيد الساعاتي (١٥/ ٥٠٠ – ٥٠٧).

تحقيق التراث بين شرق وغرب: وحيث يتنازع التراث اليوم هيئات ومؤسَّسات وأشخاصٌ لهم عناية خاصَّة بالتراث العربي الإسلامي، فلعله من المناسب عقد مقارنة سريعة لبيان الفروق بين تحقيقات العلماء العرب والعلماء المستشرقين. وتتمثَّل المقارنة بين الطرفين في اختيار عملين رائدين من أعمال المسلمين – على سبيل العيِّنة المنحازة – أحدهما كتاب سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين الذهبي (٦٧٣ – ٧٤٨هـ)[١]. والآخر كتاب الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (٧٩٧ – ٨٦٤هـ)[٢]. ولهاذين العلَمين مؤلَّفاتٌ كثيرة محقَّقة في الطبقات والتراجم وغيرها، ليس هذا مجال التوسُّع فيها.

كتاب الوافي بالوفيات للصفدي: وهنا يأتي الحديث عن المستشرق الثاني مجال الدراسة، وهو المستشرق الألماني هيلموت ريتر Helmut Ritter (١٨٩٢ – ١٩٧١م) الذي عاش في إسطنبول في تركيا حوالي ثلث قرن، يتردَّد على المكتبة السليمانية، ويقتني من المخطوطات ما يرى أنها جديرة بالتحقيق والنشر. وقد أنشأ "ريتر" سلسلة النشرات أو المكتبة الإسلامية ISLAMICA BIBLIOTICA لأغراض تحقيق المخطوطات العربية. وصدر عن السلسلة ثمانية وخمسون عملًا محقَّقًا إلى الآن. وجاء كتاب الوافي بالوفيات لصلاح الدين بن أيبك الصفدي ليمثِّل المجموعة السادسة من هذه النشرات الإسلامية. وجاء الكتاب في ثلاثين (٣٠) جزْءًا نُشرتْ كاملةً. وتقاسم تحقيقَها والعنايةَ بها ثُلَّةٌ من علماء العربية والإسلام والعلماءِ المستشرقين الألمان، وصدرت في تواريخ مختلفة بحسب الأجزاء، ودون ترتيب زمني. وصدرت الطبعةُ الثانية من الكتاب "الوافي بالوفيات" باللغة العربية عن دار النشر فرانز شتاينر في شتوتجارت وفي فيسبادن بألمانيا. وأُعيدت طباعة الأجزاء الثلاثين بين سنتي ١٤٢٩هـ و١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٨م و٢٠٠٩م، ووزَّعته مؤسسة الريَّان ببيروت.

وقد تيسَّر لي تتبُّع الترجمات للأعلام في هذا المصدر الثرِّ، بمسح المجلَّدات الثلاثين للطبعة الألمانية؛ لغرض بحث تراثي عن الوراقة والورَّاقين في الحضارة الإسلامية[٣]. وفي نهاية كل مجلَّد يرصد المحقِّق

(١) سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي – تحقيق وتخريج: شعيب الأرناؤوط.

(٢) كتاب الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي.

(٣) الوراقة والورَّاقون في الحضارة الإسلامية (دراسة ورصد لناشري تراث المسلمين) لعلي بن إبراهيم النملة.

المصادر التي أعانت على متابعة من ترجَم لهم المؤلِّف الصفدي، وبعضها ما يزال مخطوطًا. وهذا وحده يكوِّن مكتبةً عربيةً جيدةً لكتب التراجم، المخطوط منها والمطبوع.

ومن خلال تتبُّعي للترجمات تعمَّدت الوقوف وقفاتٍ خاصَّةً على تعليقات المحقِّقين من العرب والمستشرقين، فلم يظهر لي فارق كبير بين العرب والمستشرقين في القدرة على التحقيق، وتتبُّع المصادر التي اعتمد عليها الصفدي في كتابه لكل ترجمة، بالإضافة إلى ذكر المصادر الأخرى التي ترجمت لمن ترجم لهم الصفدي. لا سيَّما أنه يبدو أنَّ هلموت ريتر قد رسم منهجًا للتحقيق، وسار عليه المحقِّون.

وقد استوى في ذلك المحقِّقون المستشرقون والعرب على حدٍّ سواء، حتى أنك لا تفرِّق بينهم في القدرة على التحقيق والمتابعة والتعليق على بعض وقفات الصفدي، ذات النفَس الموسوعي في الآداب والعقائد والجغرافيا والتاريخ، سوى ما كان من المستشرق الألماني بيرند راتكه Bernd Radtke محقِّق الجزء الخامس عشر من الكتاب، فقد جاء هذا التحقيق واهنًا، مقارنةً ببقية التحقيقات الشمولية للأجزاء الأخرى.

وجاء عددُ الترجمات في الكتاب – حسب الطبعة التي اعتمدتُّ عليها – ١٤٥٦٧ ترجمة، في ١٦٣٥٠ + صفحة. ونال سفين ديدرنج Sven Dedering (١٨٧٩م) من المستشرقين الألمان أكبر عدد من التحقيقات؛ حيث حقَّق ستة أجزاء من الكتاب. كما نال محمد الحجيري من العرب أكبر عددٍ منها؛ حيث حقَّق خمسة أجزاء من الكتاب. واشترك اثنان في تحقيق مجلدٍ واحد، إما أنْ يكونا مستشرقَين ألمانيَين أو عربيين أو مستشرق ألماني وعربي.

ويتَّضح هنا أنَّ عدد المستشرقين الألمان الذين أسهموا في إخراج هذا السفر الموسوعي تسعة مستشرقين، حقَّق بعضهم أكثر من جزء وبالاشتراك أحيانًا؛ وهم على الترتيب الهجائي الآتي للاسم الأخير:

١. مونيكا جرونكه حقَّقت الجزء الثالث والعشرين.
٢. سفين ديدرينج حقَّق الأجزاء الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والرابع عشر.
٣. بيرند راتكه حقَّق الجزء الخامس عشر.
٤. هلموت ريتر حقَّق الجزء الأول،

٥. جاكلين سوبله حقَّقت الجزء العاشر،

٦. يوسف فان إسّ حقَّق الجزء التاسع

٧. أوتفريد فاينترت حقَّق الجزء السابع والعشرين،

٨. دوروتيا كرافولسكي حقَّقت الجزء السابع عشر،

٩. بنيامين يُوكِش حقَّق الجزء الثلاثين،

ووصل عدد المحقِّقين العرب إلى خمسة عشر محقِّقًا؛ وهم على الترتيب الهجائي بحسب الاسم الأوَّل كالآتي:

١. إبراهيم شبُّوح، حقَّق الجزء الثامن والعشرين،

٢. إحسان عبَّاس، حقَّق الجزء السابع،

٣. أحمد حُطيط، حقَّق الجزء العشرين،

٤. أيمن فؤاد سيد، حقَّق الجزء الثامن عشر،

٥. رضوان السيد، حقَّق الجزء التاسع عشر،

٦. رمزي بعلبكي، حقَّق الجزء الثاني والعشرين،

٧. رمضان عبدالتوَّاب، حقَّق الجزء الثاني عشر،

٨. شكري فيصل، حقَّق الجزء الحادي عشر،

٩. علي عمارة، حقَّق الجزء العاشر،

١٠. ماهر جرَّار، حقَّق الجزء التاسع والعشرين،

١١. محمد الحجيري، حقَّق الأجزاء الثالث عشر، والحادي والعشرين، والخامس والعشرين، والسادس والعشرين، والثلاثين،

١٢. محمد عدنان البخيت، حقَّق الجزء الرابع والعشرين،

١٣. محمد يوسف نجم، حقَّق الجزء الثامن،

١٤. مصطفى الحياري، حقَّق الجزء الرابع والعشرين،

١٥. وِداد القاضي، حقَّقت الجزء السادس عشر[1].

وينبغي للدراسة العلمية الموضوعية أنْ تبرز هذه المناحي الحسنة للاستشراق الذي شغل العلماء والمفكِّرين المسلمين والعرب – منذ أكثر من مائة (١٠٠) سنة – في سعيهم إلى تحديد موقف واضح منه، ينبني عليه مدى ثقة العرب والمسلمين بما أسهم به المستشرقون عمومًا في دراسة علوم المسلمين.

ومن جانبٍ آخر قام كلٌّ من أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى بتحقيق آخرَ للكتاب "الوافي بالوفيات"، وخرجا منه بتسعة وعشرين (٢٩) مجلَّدًا، ونشرته ببيروت دار إحياء التراث العربي سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م. وهو جهدٌ مشكورٌ، بذل فيه المحقِّقان وسعهما في إخراج الكتاب، إلا أنَّ تحقيق محقِّقين اثنين لكلِّ الكتاب يختلف عن تحقيق فريق متكامل، جرى توزيع الكتاب بأجزائه الثلاثين عليهم في أوقات متفاوتة وطويلة. وتمكن المقارنة بينهما في دراسة مستقلَّة.

الاستدراك على المستشرقين: ومن المهمِّ القولُ هنا إنَّ هذه الجهودَ التي قامت بها النشرات الإسلامية (المكتبة الإسلامية)، وربَّما غيرها من السلاسل و"المكتبات" من إخراج هذه الكتب ودراستها وتحقيقها، لم تخلُ من السقطات والنقص التي استدركها المحقِّقون العرب المسلمون؛ حيث قام المحقِّق الضليع حاتم الضامن – مثلاً – بالاستدراك على تحقيق كتاب التيسير في القراءات السبع للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (٣٧١ – ٤٤٤هـ)، وكان قد نُشر باعتناء أوتو برتزل Otto Pretzel (١٨٩٣–١٩٤١م). ويمثِّل العدد الثاني من المكتبة (النشرات BI) الإسلامية؛ حيث أعاد تحقيق الكتاب وتتبَّع تحقيقات أوتو برتزل. وجاءت ملحوظاته الأولية على المحقِّق المستشرق الألماني في مائتي (٢٠٠) صفحة، هي مقدِّمة تحقيقه للكتاب[2].

كما جاء مجموع ملحوظات المحقِّق الضامن على برتزل تسعَمائة وثماني (٩٠٨) ملحوظات – كما يذكر الأستاذ منصور مهران في موقع الألوكة (١٤جمادى الأولى ١٤٣٩هـ/ ٣١ يناير ٢٠١٨م).

(١) الاستشراق الألماني بين التميُّز والتحيُّز لعلي بن إبراهيم النملة (ص٢٥٤).

(٢) الاستشراق الألماني بين التميُّز والتحيُّز لعلي بن إبراهيم النملة (ص٢٥٤).

ثم لم يُتَح للكتاب من يقوم بتحقيقه وخدمته بعد ذلك من الباحثين المسلمين إلا مؤخرًا؛ حيث قام بتحقيقه الباحث خلف بن حمود بن سالم الشغدلي بكلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بالمملكة العربية السعودية، في رسالة علمية نوقشت عام ١٤٢١هـ[١].

ومثله ما قام به الباحث الضليع عبد الله بن محمد الحبشي في تتبُّع أخطاء كارل بروكلمان في كتابه تاريخ الأدب العربي، في نسختيه الأصلية والمترجمة[٢]. مما يؤيِّد أنَّ ضلوع المستشرقين في عمق التحقيق لا يبعد أنْ يوقعَهم في مثل هذه السقطات والنقص، التي لا تحسب عليهم على أنها في الأصل من السقطات المقصودة؛ بل إنَّ ما أوقعهم بها هو نفسه ما يوقع غيرهم بها، من حيث كونهم بشرًا، يفوت عليهم ما يفوت على غيرهم من البشر.

كتاب سير أعلام النبلاء للذهبي: ولا يُقال إنَّ ذاك العمل في المكتبة (النشرات) الإسلامية التي أصدرها المستشرق الألماني هيلموت ريتر قد انفرد به المستشرقون، من حيث الإمكانات والقدرات والمنهجية؛ إذ إنَّ المكتبة العربية الإسلامية قد أسهمت في مثل هذه المنهجية بشكلٍ ملحوظ ومطَّرد، وذلك مثل ما قام به الباحث القدير شعيب الأرناؤوط (١٣٤٦ – ١٤٣٨هـ/ ١٩٢٨ – ٢٠١٦م) رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي أشرف على تحقيق كتاب سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، وخرَّج أحاديثه وأجاد.

وجاء الكتاب "سير أعلام النبلاء" في خمسة وعشرين جزءًا، الجزءان الأخيران منها (الرابع والعشرون والخامس والعشرون) صدرت أخيرًا على أنها فهارس للأجزاء الثلاثة والعشرين المتداولة.

وأسند شُعيب الأرناؤوط تحقيق كل جزء من أجزائه الثلاثة والعشرين إلى أحد المحقِّقين العرب. وقد يتكرَّر المحقِّق الواحد لأكثر من جزء. وقد يحقِّق الجزء الواحد محقِّقان (كما يتَّضح بالقائمة أدناه). وقد بلغ عدد المترجَم لهم – حسب النسخة المتداولة من نشر مؤسَّسة الرسالة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م – ما وصل إلى ٦١١٩ علَمًا مترجمًا له، شغلت ما مجموعه في الطبعة نفسها ١٢٩٧٢ صفحة.

---

(١) رابط الموضوع: http://www.alukah.net/web/alshehry/0/26933/#ixzz4hK3bU4cX .

(٢) تصحيح أخطاء بروكلمان لعبد الله بن محمد الحبشي. رابط الموضوع: http://www.alukah.net/sharia/0/49273/#ixzz40smeLHaR .

وجاء توزيع المجلَّدات - بما في ذلك عدد التراجم وعدد الصفحات في كلِّ مجلَّد - على المحقِّقين العرب على النحو الآتي:

١. المجلد الأول بتحقيق حسين الأسد، وجاء في ٩١ ترجمة شغلت ٥٧٠ صفحة.
٢. المجلد الثاني بتحقيق شعيب الأرنؤوط، وجاء في ١٢٦ ترجمة شغلت ٦٤٧ صفحة.
٣. المجلد الثالث بتحقيق محمد نعيم العرقسوسي ومأمون صاغرجي، وجاء في ١٤٥ ترجمة شغلت ٥٦٧ صفحة.
٤. المجلد الرابع بتحقيق مأمون الصاغرجي، وجاء في ٢٤٧ ترجمة شغلت ٦٤٢ صفحة.
٥. المجلد الخامس بتحقيق شعيب الأرنؤوط، وجاء في ٢١٥ ترجمة شغلت ٥٠٢ صفحة.
٦. المجلد السادس بتحقيق حسين الأسد وجاء في ١٧٠ ترجمة شغلت ٤٣٩ صفحة.
٧. المجلد السابع بتحقيق علي أبو زيد، وجاء في ١٦٩ ترجمة شغلت ٤٨٢ صفحة.
٨. المجلد الثامن بتحقيق محمد نعيم العرقسوسي، وجاء في ١٤٢ ترجمة شغلت ٥٥٩ صفحة.
٩. المجلد التاسع بتحقيق كامل الخرَّاط، وجاء في ٢٢٤ ترجمة شغلت ٦١٠ صفحة.
١٠. المجلد العاشر بتحقيق محمد نعيم العرقسوسي، وجاء في ٢٥٧ ترجمة شغلت ٧٢٣ صفحة.
١١. المجلد الحادي عشر بتحقيق صالح السمر، وجاء في ١٦٧ ترجمة شغلت ٥٧٥ صفحة.
١٢. المجلد الثاني عشر بتحقيق صالح السمر، وجاء في ٢٥٣ ترجمة شغلت ٦٦٣ صفحة.
١٣. المجلد الثالث عشر بتحقيق إبراهيم الزيبق، وجاء في ٣٥١ ترجمة شغلت ٦٢٧ صفحة.
١٤. المجلَّد الرابع عشر بتحقيق أكرم البوشي، وجاء في ٣٢٦ ترجمة شغلت ٦١١ صفحة.
١٥. المجلد الخامس عشر بتحقيق إبراهيم الزيبق، وجاء في ٣٥١ ترجمة شغلت ٦٢٧ صفحة.
١٦. المجلد السادس٩.٦ عشر بتحقيق أكرم البوشي، وجاء في ٤١٦ ترجمة شغلت ٦٢١ صفحة.
١٧. المجلد السابع عشر بتحقيق محمد نعيم العرقسوسي، وجاء في ٤٥٩ ترجمة شغلت ٧٥٥ صفحة.
١٨. المجلد الثامن عشر بتحقيق محمد نعيم العرقسوسي، وجاء في ٣٢٦ ترجمة شغلت ٦٩٠ صفحة.
١٩. المجلد التاسع عشر بتحقيق شعيب الأرنؤوط، وجاء في ٣٧٦ ترجمة شغلت ٦٨١ صفحة.

٢٠. المجلد العشرون بتحقيق محمد نعيم العرقسوسي، وجاء في ٣٧٥ ترجمة شغلت ٦٨٠ صفحة.

٢١. المجلد الواحد والعشرون بتحقيق بشَّار عوَّاد معروف ومحيي هلال السرحان، وجاء في ٢٦٦ ترجمة شغلت ٥٣٦ صفحة.

٢٢. المجلد الثاني والعشرون بتحقيق بشَّار عوَّاد معروف ومحيي هلال السرحان، وجاء في ٣٩٦ ترجمة شغلت ٤٣٥ صفحة.

٢٣. المجلد الثالث والعشرون بتحقيق بشَّار عوَّاد معروف ومحيي هلال السرحان، وجاء في ٢٧١ ترجمة شغلت ٤٢٠ صفحة.[1]

والملحوظ تكرُّر المحقِّق الواحد لعدد من مجلَّدات الكتاب (محمد نعيم العرقسوسي وبشار عواد معروف وشُعيب الأرناؤوط نماذج)، كما كانت الحالُ في كتاب الوافي بالوفيات للصفدي. ويمكن مقارنة "حجم" التحقيق بين هذين المصدرين كمِّيًّا، بالنظر في عدد المترجَم لهم مع العدد الإجمالي لصفحات الترجمة. ففي كتاب الوافي بالوفيات بلغت الترجمات ١٤٥٦٧ ترجمة، شغلت ما مجموعه ١٦٣٥٠ + صفحة، في مقابل ٦١١٩ شخصًا مترجَمًا له في سير أعلام النبلاء، أي ما يُعادل ٤٢٪ من ترجمات الصفدي، شغلت ما مجموعه في الطبعة نفسها ١٢٩٧٢ صفحة، أي ما يُعادل ٧٩٪ من مجموع صفحات كتاب الوافي بالوفيات. إلا أنَّ مثل هذه المقارنة غير دقيقة؛ نظرًا لما اتَّسم به الإمام شمس الدين الذهبي من الإسهاب الموسوعي في كتابه "سير أعلام النبلاء"، وغيره من كتبه في الطبقات والتراجم، أكثر من الصفدي في الترجمات. بالإضافة إلى أنَّ الصفدي في كتابه "الوافي بالوفيات" يأخذ عمَّن سبقه من المترجِمين، بمن فيهم الإمام الذهبي نفسه مع عدد من كتب التراجم، فهو من مصادره. مما يعني دراسة منهج هذين العلَمين في التأليف قبل عقد المقارنات، ثمَّ الدخول في جهود المحقِّقين العرب والمستشرقين، من خلال الغوص في منهجية التحقيق.

والخلاصة: إنَّ مسيرة التحقيق لكتب التراث العربي الإسلامي قد بدأت رحلتها الطويلة، مراوحةً بين المحقِّقين المستشرقين القريبين ماديًّا من المخطوطات والمحقِّقين العرب الملتفتين إلى تراثنا، في مزاحمةٍ

---

(١) الاستشراق الألماني بين التميُّز والتحيُّز لعلي بن إبراهيم النملة (ص٢٥٤).

مشروعةٍ للمستشرقين. الأمر الذي يستدعي المزيد من المقارنات، من حيث المنهج في التحقيق، ومن حيث الغوص في المادَّة العلمية وتوثيقها وتخريج الآثار والأخبار فيها، دون الانتصار العاطفي للمحقِّقين العرب، ودون – في الوقت نفسه – التبجيل المندفع للمحقِّقين المستشرقين، بل العدل والإنصاف والاعتراف بفضل مَن أسدى للتراث خدمات أعانت على خروجه من المحابس من جميع الأطراف التي عُنيت بالتراث العربي الإسلامي.

وما هذه الوقفة السريعة إلا إسهامة متواضعة، لعلَّها تُسهم في فتح مجالات لدراسة هذا الموضوع والغوص في الجهود التي قام بها المحقِّقون لكتب التراث التي بين أيدينا، إذ لم تصل إلينا إلا بعد جهدٍ جهيد ومعاناة في رحلة التحقيق، منذ نشوئه فكرة في ذهن المحقِّق حتى خروجه من المطبعة، واقتنائه من قِبَل المستفيدين. ولم يتبيَّن للباحث كبير فرق بين المحقِّقين العرب والمستشرقين، من حيث منهجية التحقيق، مع ملاحظة إمكانية الاستدراك على أولئك الذين لم يملكوا ناصية التحقيق، ودون إغفال عامل الانتماء الثقافي للتراث المحقَّق، مما يعني ميزةً للمحقِّقين العرب، مع ميزة إتقان اللغة العربية التي كُتبت فيها المخطوطات.

وفي ذهن الباحث أنَّ خروجَ المخطوط للنور هو – بحدِّ ذاته – مكسب للمكتبة العربية وللباحثين العرب وغير العرب. وتظلُّ نافذةُ الاستدراكات مُصْرعةً للمزيد من التنبيه على الهنات على المحقِّقين المجتهدين. ومن ذا الذي تُرضى سجاياه كلُّها؟!

*****

مراجع البحث

١. الاستشراق الألماني بين التميُّز والتحيُّز للنملة علي بن إبراهيم، مكتبة بيسان – بيروت ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

٢. الاستشراق الموضوعي (الألماني أنموذجًا) لمراد بركات محمد، نشرة أحوال المعرفة.

٣. الاستشراق بين منحيين (النقد الجذري أو الإدانة) للنملة علي بن إبراهيم، سلسلة كتاب المجلَّة العربية (العدد٢٠١) الرياض ١٤٣٤هـ..

٤. إسهامات المستشرقين في نشر التراث العربي الإسلامي (دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنشر والترجمة) للنملة علي بن إبراهيم، الرياض ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
٥. تاريخ الأدب العربي لبروكلمان كارل – تحقيق: عبد الحليم النجَّار ورمضان عبدالتوَّاب (٦مجلدات) دار المعارف – القاهرة ١٩٧٧م.
٦. تراثنا المخطوط – مراكزه ومشكلاته للمنجِّد صلاح الدين (مجلدين) مجلَّة الفيصل، شعبان ١٣٩٨هـ/ يوليو–أغسطس ١٩٧٨م.
٧. التراجُع الحضاري في العالم الإسلامي لمحمود علي عبد الحليم، دار الوفاء – المنصورة ١٣٩٨هـ.
٨. تصحيح أخطاء بروكلمان للحبشي عبد الله بن محمد، المجمع الثقافي – أبو ظبي ١٩٩٨م.
٩. جهود المستشرقين (في التراث العربي بين التحقيق والترجمة) لعبد الرءوف محمَّد عوني وإيمان السعيد جلال، المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة ٢٠٠٤م.
١٠. جهود المستشرقين (في التراث العربي بين التحقيق والترجمة) لعبد الرءوف محمد عوني وإيمان السعيد جلال (جزءين) مكتبة الآداب – القاهرة ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
١١. حول الطباعة العربية في أوروبَّا لابن جنيد يحيى محمود الساعاتي (١٥مجلد) (ص٥٠٠ – ٥٠٧) مجلَّة عالم الكتب (العدد٥) الربيعان ١٤١٥هـ.
١٢. حول المستشرقين والعمل البيليوجرافي للحلوجي عبد الستار (٣مجلدات) مجلَّة مكتبة الإدارة (العدد٣) يناير ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
١٣. رابط الموضوع http://www.alukah.net/sharia/0/49273/#ixzz40smeLHaR .
١٤. رابط الموضوع http://www.alukah.net/web/alshehry/0/26933/#ixzz4hK3bU4cX .
١٥. سير أعلام النبلاء للذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان – تحقيق وتخريج: شعيب الأرناؤوط (٢٣مجلد) مؤسَّسة الرسالة – بيروت، الطبعة الرابعة – ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٦. كتاب الوافي بالوفيات للصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك (٣٠مجلد) المعهد الألماني للأبحاث الشرقية – بيروت ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

١٧. مجمع اللغة العربية (دراسة تاريخية) الجميعي عبد المنعم الدسوقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٨٣م.
١٨. مساهمة المستشرقين الألمان (في دراسة المخطوطات باللغة العربية وضبطها ونشرها، وتأليفهم المساند بهذه اللغة حتى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي) لفرسوني فؤاد حمد رزق (٢٠مجلد) الآداب - مجلَّة جامعة الملك سعود (العدد١) ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
١٩. المستشرقون (موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراساتهم عنه منذ ألف عام حتَّى اليوم) للعقيقي نجيب (٣مجلدات) دار المعارف – القاهرة، الطبعة الخامسة - ٢٠٠٦م.
٢٠. المستشرقون الألمان (تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية) للمنجِّد صلاح الدين، دار الكتاب الجديد - بيروت ١٩٧٨م.
٢١. المستشرقون وتحقيق التراث (الطبقات الكبرى لمحمَّد بن سعد) لعبد الرءوف محمَّد عوني، مجلَّة تراثيات (العدد١) يناير ٢٠٠٣م.
٢٢. المستشرقون وتحقيق التراث (بروكلمان وطبقات ابن سعد) لعبد الرءوف محمَّد عوني، مجلَّة تراثيات (العدد١) يونيو ٢٠٠٣م/ ١٤٢٣هـ.
٢٣. المستشرقون ونشر التراث (دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنشر) للنملة علي بن إبراهيم، مكتبة التوبة - الرياض ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
٢٤. مُكتشف الكنز المفقود فؤاد سَزكين وجولة وثائقية في اختراعات المسلمين ليلماز عرفان – ترجمة: أحمد كمال، دار النيل - القاهرة ٢٠١٥م.
٢٥. المنتقى من دراسات المستشرقين (دراسات مختلفة في الثقافة العربية) للمنجِّد، صلاح الدين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٥٥م.
٢٦. الوراقة والورَّاقون في الحضارة الإسلامية (دراسة ورصد لناشري تراث المسلمين) للنملة علي بن إبراهيم (٤مجلدات) دارة الملك عبدالعزيز - الرياض ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

البحث الثاني

جهود المدرسة الأشعرية حتى القرن السادس الهجري في الرد على شبهات الملحدين

إعداد/ د. علي محمد حسن علي

دكتوراه الفلسفة الإسلامية

مُقَدِّمَة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد؛

فإننا نسمع أصواتًا حاليًا تُنادي بضرورة هدم التراث؛ تارة باسم التجديد، وأخرى باسم التنوير، ونجد من جملة دوافع هذه الفرق التنويرية أن الإلحاد بدأ ينتشر انتشار النار في الهشيم في المجتمعات العربية، وفي مصر خاصة، وما زال عبدة التراث يُقدسون التراث الذي وُريّ أصحابه تحت التراب!

والحق أن أصحاب كتب التراث كانوا أول من تصدوا لمحاربة الإلحاد بالدليل العقلي، أو بعبارة أحرى: بالمنطق والبرهان، وليس الإلحاد وليد اللحظة، وإنما نتاج ثقافات مغلوطة، وإطلاق عنان العقل للهوى؛ فتصدر علماء الأشاعرة للرد على الملحدين وكانوا يسمون قديمًا بالزنادقة أو الدهريين؛ فأنكروا وجود الله، وقالوا بقدم الزمان.

ولقد وجدنا في مطلع كتاب "اللمع" للإمام أبي الحسن الأشعري، الأدلة العقلية على وجود الخالق – سبحانه – وكذا رسالته "إلى أهل الثغر".

ثم أقام الإمام الباقلاني (ت٤٠٣هـ) صرحًا من الأدلة على تفنيد شبهات الملحدين كما في كتابه "التمهيد"، وتبعه في ذلك إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) في "الإرشاد" و"الإنصاف" و"النظامية"، وبين حدوث العالم ونفي القول بقدمه، وإثبات وحدانية الله – تعالى- وتوسع في إقامة الأدلة العقلية مفحمًا القائلين بإنكار الإله.

ثم جاء أعجوبة زمانه الإمام الحجة الغزالي (ت٥٠٥ هـ)، واستطاع بعقلانية تكسوها الفهم أن يرد على جُل شبهات الملحدين فيما يتعلق بوجود الله وخلق الكون وغيرها، ولذا اكتفيت بسرد أدلة هؤلاء الأعلام الأربعة؛ وذلك لضيق القدر المتاح من عدد الصفحات، خاصة أن كل واحد منهم يحتاج لمُؤَلف مستقل.

وانطلاقًا من هذا كله ومن محاولة التنقيب في التراث الأشعري الكبير، رأيت من واجبي أن أُبرز جهود هذه المدرسة العريقة في الدفاع عن قضايا العقيدة والرد على المخالفين بالعقل، وحتى نبين لمن يطعنون ويشككون في التراث وأهله أن مدرسة الأشاعرة كانت قد حملت راية الدفاع عن الدين منذ قديم الزمان حتى الآن، وما زال جهدها قائمًا حتى الآن، لا يُنكره إلا جاحد.

وكانت الحاجة ماسة لإظهار أن التراث كان يُحارب هذه الأفكار الهدامة التي تريد القضاء على الدين، ولا ريب أن المدرسة "الأشعرية" قد أبلت بلاءً حسنًا في الدفاع عن قضايا العقيدة، وبخاصة ركنها الأول "الإيمان بالله"؛ وهو محور البحث.

هذا وقد اتبعت في بحثي عدة مناهج أبرزها المنهج الوصفي التحليلي. وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، وخاتمة:

المقدمة: اشتملت على أهمية الموضوع، ومنهج البحث فيه.

المبحث الأول: تعريف الإلحاد ونشأته.

المبحث الثاني: الجانب العقلي عند الأشاعرة في إثبات وجود الله.

المبحث الثالث: تقييم أدلة الأشاعرة في إثبات وجود الله والرد على الملحدين.

ثم الخاتمة وفيها: أهم ما توصل إليه الباحث، والتوصيات، وكذا المراجع، وفهرس الموضوعات.

*****

المبحث الأول

تعريف الإلحاد ونشأته

أولًا/ تعريف الإلحاد لغة:

إن المعاجم اللغوية في تعريفها للإلحاد؛ لا تكاد تخرج عن القول بأنه: الميل عن دين الله – تعالى- أو الطعن فيه والعدل عنه. ولفظ (الإلحاد) مصدر الفعل الرباعي (أَلْحَدَ)، وفعله الثلاثي (لَحَدَ)، وقيلَ: الإلحادُ الشركُ بالله، وَقِيلَ: الإِلحادُ الشَّكُّ فِي اللهِّ، والجمع (ملحدون وملاحدة)، والملحدُ هو الطاعن في الدين،

والذي يحيد عن دين الله، والملحد: الذي يميل عن الاستقامة، والملحد الذي يميل عن طريق الحق والإيمان[1].

تعريف الإلحاد اصطلاحًا:

لا نكاد نرى تعريفًا جامعًا لمفهوم الإلحاد، فكل متخصص - خاصة في العلوم الشرعية - ينظرُ للإلحاد من زاوية معينة ربما تكون قاصرة على تخصصه، وقد تتبعت ما ذكره المفسرون من تفسيرهم (للإلحاد) فوجدت أن التعريف يكاد يكون متطابقًا مع ذكرته المعاجم اللغوية دون فرق.

فنجد أن الإمام الطبري (ت٣١٠هـ) قال: «إن الإلحاد هو التكذيب، والإلحاد الشرك»[2]، وعلى نفس هذا التعريف قال الإمام القرطبي (ت٦٧١هـ) فقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[3]: «الإلحاد: الميل وترك القصد؛ يقال: ألحد الرجل في الدين، وألحد إذا مال، ومنه اللحد في القبر؛ لأنه في ناحيته، وقرئ (يلحدون) - لغتان - والإلحاد يكون بثلاثة أوجه؛ **أحدها**: بالتغيير فيها كما فعله المشركون، وذلك أنهم عدلوا بها عما هي عليه فسموا بها أوثانهم؛ فاشتقوا اللات من الله، والعزى من العزي، ومناة من المنان، قاله ابن عباس وقتادة. **الثاني**: بالزيادة فيها. **الثالث**: بالنقصان منها؛ كما يفعله الجهال الذين يخترعون أدعية يسمون فيها الله

---

(١) ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٣٨٨-٣٨٩) بتصرف، ن دار صادر - بيروت، ط٣ - ١٤١٤هـ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط (ص٣١٧) ت مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، ن مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ط٨ - ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م؛ الرازاي، مختار الصحاح (ص٢٨٠) ت يوسف الشيخ محمد، ن المكتبة العصرية - الدار النموذجية - بيروت - صيدا، ط٥ - ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م؛ الأزهري، تهذيب اللغة (٤/ ٢٤٢-٢٤٤) بتصرف، ت محمد عوض مرعب، ن دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١ - ٢٠٠١م؛ ابن فارس، مجمل اللغة (١/ ٨٠٣) ت زهير عبد المحسن سلطان، ن مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢ - ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٥/ ٢٣٦) ت عبد السلام محمد هارون، ن دار الفكر ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م؛ أحمد مختار عبد الحميد عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ١٩٩٦) وما بعدها، ن عالم الكتب، ط١ - ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

(٢) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ت أحمد محمد شاكر (١٣/ ٢٨٤) ن مؤسسة الرسالة، ط١ - ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

(٣) سورة الأعراف: آية (١٨٠).

تعالى بغير أسمائه، ويذكرون بغير ما يذكر من أفعاله؛ إلى غير ذلك مما لا يليق به»[1]. وجزم بذلك الإمام ابن كثير (ت٧٧٤) عند تفسيره للآية السابقة أيضًا فقال: «الإلحاد التكذيب، وقيل: الشرك بالله»[2].

وذكر الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) في "المفردات" ما نصه: «وأَلْحَدَ فلان: مال عن الحقّ، والْإِلْحَادُ ضربان؛ إلحاد إلى الشّرك بالله، وإلحاد إلى الشّرك بالأسباب. فالأوّل: ينافي الإيمان ويبطله، والثاني: يوهن عراه ولا يبطله»[3].

وعلى هذا فإن المعاجم اللغوية قد أخذت تعريف الإلحاد من كتب المفسرين، ومما تعارف عليه من ألسنة العرب وكان مشتهرًا.

وقد تحدث الدكتور عبد الرحمن بدوي عن الإلحاد في عبارات متفرقة، في كتابه "من تاريخ الإلحاد في الإسلام"، دون أن يضع ثمة تعريفًا محددًا، لكن يمكن أن نجد تعريفًا من خلال مدلولات عباراته، وهذا التعريف يقوم على عدة اعتبارات هي:

١- القضاء على النبوة والأنبياء.

٢- إنكار الإله.

٣- تمجيد العقل وعبادته[4].

وعلى هذا يمكن القول: إن الإلحاد تكذيب الأنبياء، ورفض النبوة؛ لإنكار فكرة وجود إله أصلًا، والدعوة إلى تمجيد العقل وتقديسه.

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (٧/ ٣٢٨) ن دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢ – ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ت سامي بن محمد سلامة (٣/ ٥١٦) ن دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢ – ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

(٣) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ت صفوان عدنان الداودي (ص٧٣٧) ن دار القلم – الدار الشامية – دمشق – بيروت، ط١ – ١٤١٢هـ.

(٤) د/ عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام (ص٥-٨) بتصرف واختصار، ن المؤسسة العربية للطباعة والنشر – بيروت – لبنان، ط٢ – إبريل ١٩٨٠م.

وقد حاول غير واحد من الباحثين أن يُعرف الإلحاد نسبة إلى الذين يدينون به، أو وفق تاريخهم، ومن هؤلاء د/ أحمد مختار (ت١٤٢٤هـ) فقال: «الإلحاد: مذهب من يُنكرون الألوهيّة، ويتضمّن رفض أدلّة المفكّرين على وجود الله، الملاحدة: فرقة من الكفّار يُسمَّون بالدَّهريِّين وبالدَّهريّة»[١].

وَعُرِفَ الإلحاد (Atheism): هو مصطلح عام يستعمل لوصف تيار فكري وفلسفي يتمركز حول فكرة إنكار وجود خالق أعظم، أو أية قوة إلهية بمفهوم الديانات السائدة، ووبساطة شديدة فإن الإلحاد يعني إن مالم تثبته التجربة العلمية يكون خاطئًا وتافهًا ومنقوصًا من أساسه. ونحن لا نؤمن إلا بالعلم وبالمنهج العلمي؛ فما تراه العين وتسمعه الأذن وتلمسه اليد، وما يُمكن أن يُقاس بالمقياس والمكيال والمخبار وما إلى ذلك من أدوات هذا الحق، وأما ما عدا ذلك مما يخرج عن دائرة العلوم التجريبية ومنهجها فلا نصدقه[٢].

نشأة الإلحاد وتطوره:

إن القول بأن أكثر فلاسفة العالم القديم كانوا ملحدين؛ قول باطل لا دليل عليه؛ فإن أكثر فلاسفة العالم القديم كانوا يُقرُّون بألوهية الله؛ ومنهم أشهر فلاسفة اليونان، مثل: سقراط، وأفلاطون، وأرسطو. ولم يكن الإلحاد إلا مذهب قلة من المدرسة الأيونية المادية؛ وأعلامها طاليس الذي ردَّ العالم إلى أصل الماء، أو إنكسمانس الذي ردَّه إلى الهواء[٣]!

ثم ظهر فريق يسمى بـ"الدهريين"، اعتقادهم كان سائدًا فيما قبل الإسلام، واستمر إلى زماننا الحالي، وهم لا يعترفون بإله ولا نبي ولا دين. ويشتقّ مصلح "الدهرية" من الدهر لاعتبارها الزمان، أو الدهر السبب الأول للوجود، وأنّه غير مخلوق ولا نهائي. وتعتبر الدهريّة أن المادّة لا فناء لها، ويعدّ هذا الاعتقاد

---

(١) د/ أحمد مختار عبدالحميد عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ١٩٩٧).

(٢) رأفت شوقي، الإلحاد وبعض مدارسه والرد عليها، دار الكتاب الحديث – القاهرة (٢/ ٧٣-٧٤).

(٣) ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ت د/ مجاهد عبد المنعم مجاهد (٢/ ٢٩-٣٦) باختصار، ن دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٤م.

قريبًا من اعتقاد اللادينيّة والإلحاد والمادّيّة(1)، ولقد حكى عنهم القرآن موقفهم قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُۚ﴾(2)، وأطلق عليهم علماء المدرسة "الأشعرية" معطلة العرب، وهم على مجموعات ثلاث:

الأولى: هم الذين ينكرون الخالق، والبعث.

الثانية: وهم يُقرُّون بالخالق، وينكرون البعث.

الثالثة: وهم يُقرُّون بالخالق والخلق الأول، وينكرون الرسل(3).

في القرن الرابع الميلادي - في المجتمع الفارسي- ظهرت كلمة "زنديق"، وكانت تُطلق على المانوية خاصة - أتباع "ماني" - لأنهم في نظر أهل فارس كانوا يظهرون "الزرادشتية" ويبطنون غيرها، وشبهوهم بالنساء يظهرن الود لمن لا يرغبن فيه؛ ولذلك فإن كلمة "زنديق" تعني "دين المرأة" عندهم!

وظهرت هذه الكلمة الفارسية المعربة بين حمراء الموالي في الحيرة (الكوفة)، وكانوا خليطًا من العرب والفرس، وقد قتل الجعد بن درهم في الكوفة سنة (١٠٨هـ) قبل وفاة الحسن البصري سنة (١١٠هـ)، وأطلقوا على الجعد اسم "زنديق"، وشاع المصطلح في بداية الدولة العباسية أيام المنصور؛ لأن العباسيين جمعوا الزنادقة حولهم ثم نبذوهم فيما بعد عندما صاروا بحاجة إلى أن يظهروا بمظهر المتمسكين بمذهب أهل السنة والجماعة، وفي زمن المهدي قامت حملة عامة على الزنادقة، وقتل عدد كبير منهم كما تحكي بعض كتب التاريخ(4). هذا.. يذكر د/ عبد الرحمن بدوي أن أشهر زنادقة المتكلمين ابن طالوت ونعمان، اللذان كانا أستاذي ابن الراوندي، الزنديق المشهور، كما أن من أساتذته أيضًا أبو شاكر الذي يذكر عنه (الخياط) أنه كان متصلًا بهشام بن الحكم، المتكلم الشيعي المعروف. ويرى "فيدا" — المستشرق - أن الرابطة بين أساتذة ابن الراوندي الثلاثة هؤلاء يظهر أنها كانت التغالي في التشيع.

---

(٢) برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام (ص٦٢١-٦٢٣) باختصار، ن دار الفارابي - بيروت.

(٢) الجاثية: آية (٢٤).

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل (٣/ ٧٩-٨٢) باختصار، ن الحلبي - القاهرة.

(٤) محمد عبد الحميد الحمد، تاريخ وفكر الزندقة والزنادقة (ص٩-١٢) باختصار، ن دار الطليعة الجديدة — سوريا، ط١ - ١٩٩٩م.

ونحن نرجّح أن تكون الزندقة التي عناها المهدي والهادي في هذه الاضطهادات العنيفة التي قاما بها بين سنة (١٥٣هـ) وسنة (١٧٠هـ)، هي المانوية، وأن يكون هؤلاء الذين اتُّهموا بالزندقة ممن كانوا يقولون بأن للعالم أصلين قديمين هما "النور والظلمة"، ويحرمون ذبح الحيوان واللحم إلى آخر هذه المبادىء التي أعلنها "ماني" مؤسس مذهب "المانوية". لكن الأمر لم يتوقف على أتباع "ماني"، بل ظهر أشخاص يطعنون في الدين كابن الراوندي، وظهر قبله أستاذه أيضًا أبو عيسى الوراق، وكان معتزلًا في البادية، لكنه طُرد من رحاب الاعتزال بسبب آراء غريبة له، فكان شيعيًا كما ذُكر عنه أيضًا أنه كان مانويًا يقول بأزلية "النور والظلمة"، ويعتقد في خلود الأجسام.

وظهرت طائفة أخرى من الشعراء، وكانوا في بغداد وحلب ومكة والبصرة والكوفة على وجه الخصوص، وخاصة في الفترة ما بين سنة (١٦٣هـ) و(١٧٠هـ)، ومن أشهر التهم التي وُجهت إليهم: ترك الفرائض (كالصوم والصلاة والحج)، ثم ادعاء الشعراء منهم والكتاب أنهم يستطيعون أن يكتبوا خيرًا من القرآن، وأخيرًا موقفهم بإزاء وحدانية الله؛ ومن هؤلاء "ابن المقفع" وخاصة كتابه "كليلة ودمنة" وما فيه من مخالفات صارخة، ثم نجد "ابن الراوندي" وما ادعاه من نقضه للدين، وخاصة كتابه "الزمرد"، وقد اختلف في وفاته فقيل سنة (٢٤٥هـ) وقيل سنة (٢٥٠هـ). وظهر فيلسوف آخر اسمه "أبو بكر محمد بن زكريا الرازي" الطبيب الكميائي الفيلسوف، الذي أنكر النبوة، وبدأ يعمل على نقد الأديان، وكان يعتمد على أساس اعتبارات عقلية وأخرى تاريخية[1].

والإلحاد ليس ظاهرة قاصرة على بعض المجتمعات الغربية فقط، ففي الوقت الحالي ظل ثلاثة ملحدين في المجتمع العربي، وهم: "إسماعيل أدهم" من الآستانة، ويعدّ رائد الإلحاد في الفكر العربي المعاصر، و"عبد الله القصيمي" الذي ظهر في بلاد الحرمين؛ ويعد محور جدل بين النقاد بسبب تحولها المفاجئ من الوهابية إلى الإلحاد، وصخبها الذي لم ينقطع إلا برحيله، و"محمد المزوغي" من تونس، والذي يدعو لهدم ومحاربة المنظومة الدينية، وتبنّيه ضرورة هدمها، ويحاول البحث أن يستخرج البنية الإلحادية

(١) عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام (صفحات متفرقة).

المشتركة بينهم، والتي يشكل نواتها الصلبة ثلاثة عناصر: إنكار الألوهية، وإنكار النبوة، وظاهرة الشر في العالم[1].

*****

المبحث الثاني

الجانب العقلي عند الأشاعرة في إثبات وجود الله

إن المتتبع لتاريخ الأشاعرة، يجد أن الرعيل الأول من المدرسة الأشعرية قاموا بجهود كبيرة للذب عن حياض الدين، وبخاصة ضد هجمات الملحدين، أو الذين كانوا يسمون بالزنادقة.

ولقد أدى هذا إلى انشغال المدرسة الأشعرية بالجانب العقلي فيما يُطلق عليه بـ"الجدل"، وهذا العلم كان يتسم بالطابع الإسلامي شكلًا وموضوعًا؛ حيث يرتكز إلى قول الله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥].

ولقد سار على هذا المنوال الذي يمتاز بكونه موافقًا للكتاب والسنة، الإمام أبو الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ)، فعلم الجدل كان معروفًا قبله. يقول فضيلة الإمام الأكبر أ.د/ أحمد الطيب: «ونحن وإن كنا في بحثنا هذا لم نستطع تحديد نشأة هذا العلم ولا تحديد رواده الأوائل، فإننا مع ذلك نستطيع أن نَتثبَّتَ من أن مسائل هذا العلم كانت مطروحة للبحث والنقاش قبل "الأشعري"، وتحت العنوان نفسه، أي: الجدل أو أدب الجدل، ودليلنا على ذلك: ما يقوله الأشعري نفسه وهو بصدد الحديث عن مؤلفاته: ".. وألفنا كتابًا نّقضْنا به على (البلخي) كتابًا ذكر أنه أصلح به غلط (ابن الراوندي) في الجدل"[2]، و"ابن الراوندي" هذا قد وُلِدَ حسبما تقول المصادر سنة (٢٠٥هـ)، ومات سنة (٢٤٥هـ)، ومعنى ذلك: أنَّ علم الجدل كان معروفًا قبل وفاة "الأشعري" بمئة عام على الأقل، إن لم يكن معروفًا قبل ذلك على أرجح التقديرات، وإذًا فالشيخ

---

(١) مناف الحمد، الإلحاد في الفكر العربي المعاصر (صداق العظم أنموذجًا) ن مؤسسة مؤمنون بلا حدود - أغسطس ٢٠١٧م.

(٢) ابن عساكر الدمشقي، تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص١٣١) ن دار الفكر - دمشق - سوريا، ط٢ - ١٣٩٩هـ.

"الأشعري" ليس إلا حلقة من حلقات عديدة سبقته في مجال علم الجدل ... وكل ما نعلمه ومجزم به هو أن الشيخ كان في عصره إمامًا من أئمة الجدل، وأنه قد أفرد لهذا العلم مصنفات مستقلة»(١).

ولقد تبع الإمام الأشعري خلق كثير من تلامذته ومن تلامذة تلامذته، وذلك للتصدي للملاحدة وشبهاتهم بالأدلة العقلية؛ لأنه كما هو معلوم أن الملحدين لا يؤمنون بإله، ولا بنبي، ولا يؤمنون بكتب سماوية، فكان لا بد من التصدي لهم بحجج عقلانية من جنس كلامهم. ولقد أبلت المدرسة "الأشعرية" بلاءً حسنًا في هذا الأمر، كما سنرى من خلال هذا العرض.

ويمكن إجمال بعض الأدلة العقلية على وجود الله - تعالى- عند أعلام المدرسة الأشعرية فيما يلي:

١- دليل الحدوث عند الإمام أبي الحسن الأشعري وهو العمدة عند المدرسة الأشعرية:

والحدوث معناه في اللغة: الجديد من الأشياء. وقيل: كون الشيء لم يكن؛ يقال حدث أمر بعد أن لم يكن، وأحدثه الله فحدث، وحدث أمر أي وقع، والحديث نقيض القديم(٢).

أما في الاصطلاح: فالحدوث عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه، والحدوث الذاتي: هو كون الشيء مفتقرًا في وجوده إلى الغير. والحدوث الزماني: هو كون الشيء مسبوقًا بالعدم سبقًا زمانيًا، والأول أعم مطلقًا من الثاني(٣).

وهذا الدليل نجده قد سُطِّرَ كثيرًا في كتب المدرسة الأشعرية، أو هو العمدة عندهم، وقد تصدر عند جميع أتباع المدرسة الأشعرية، كما سيأتي.

---

(١) الإمام الأكبر أ.د/ أحمد الطيب (شيخ الأزهر الشريف)، نظرات في فكر الإمام الأشعري (ص٨٥-٨٦) ن دار القدس العربي – القاهرة، ط٢ - ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

(٢) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ت د/ مهدي المخزومي ود/ إبراهيم السامرائي (٣/ ١٧٧) ن دار ومكتبة الهلال؛ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت أحمد عبد الغفور عطار (١/ ٢٧٨) ن دار العلم للملايين – بيروت، ط٤ - ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م؛ ابن منظور، لسان العرب (٢/ ١٣١)؛ ابن فارس، مجمل اللغة (١/ ٢٢٣)؛ ابن فارس، مقاييس اللغة (٢/ ٣٦).

(٣) الجرجاني، التعريفات (ص٨٢) ن دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان، ط١ - ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

فقد صدر الإمام الأشعري كتابه "رسالة إلى أهل الثغر" وأيضًا كتابه "اللمع"، بهذا الدليل؛ وكان من عادته رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يقدم شبهة الخصم أولًا ثم يُفندها؛ فذكر ما نصه في مطلع كتاب "رسالة إلى أهل الثغر": «وحمدت الله عَزَّ وَجَلَّ على حراستنا وإياكم من شبه الملحدين في دينه، والصَّادين عن اتباع رسله، وسألته أن يجعلنا وإياكم من المتمسكين بحبله، والمقيمين على الوفاء بعهده، إنه ولي ذلك والقادر عليه ... اعلموا أرشدكم الله أن الذي مضى عليه سلفنا ومن اتبعهم من صالح خلفنا أن الله بعث محمدًا ﷺ إلى سائر العالمين، وهم أحزاب متشتتون وفرق متباينون؛ منهم كتابي ويدعو إلى الله بما تعبد به في كتابه، وفلسفي قد تشعبت به الأباطيل في أمور يدعيها بقضايا العقول، وبرهمي تنكر أن يكون لله رسول، ودهري يدعي الإهمال ويخبط في عشو الضلال، وثنوي قد اشتملت عليه الحيرة، ومجوس يدعي ما ليس به خبرة، وصاحب صنم يعتكف عليه ويزعم أن له ربًا يتقرب بعبادة ذلك الصنم إليه، لينبههم جميعًا على حدثهم، ويدعوهم إلى توحيد المُحدث لهم، ويبين لهم طرق معرفته بما فيهم من آثار صنعته، ويأمرهم برفض كل ما كانوا عليه من سائر الأباطيل، بعد تنبيهه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لهم على فسادها، ودلالته على صدقه فيما يخبرهم به عن ربهم – تعالى - بالآيات الباهرة والمعجزات القاهرة، ويوضح لهم سائر ما تَعبدهم الله عَزَّ وَجَلَّ به من شريعته.. وغير ذلك من اختلاف اللغات، وكشف لهم عن طريق معرفة الفاعل لهم بما فيهم وفي عيرهم، بما يقتضي وجوده، ويدل على إرادته وتدبيره، حيث قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، فنبههم عَزَّ وَجَلَّ بتقلبهم في سائر الهيئات التي كانوا عليها على ذلك وشرح ذلك، بقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ١٢ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِى قَرَارٖ مَّكِينٖ ١٣ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤]، وهذا من أوضح ما يقتضي الدلالة على حدث الإنسان، ووجود المحدث له من قبل أن العلم قد أحاط بأن كل متغير لا يكون قديمًا، وذلك ان تغيره يقتضي مفارقة حال كان عليها قبل تغيره وكونه قديمًا ينفي تلك الحالة، فإذا حصل متغيرًا، بما ذكرناه من الهيئات التي لم يكن قبل تغيره عليها، دل ذلك على

حدوثها، وحدوث الهيئة التي كان عليها قبل حدوثها، إذ لو كانت قديمة لما جاز عدمها؛ وذلك لأن القديم لا يجوز عدمه»[1].

ويمكن أن نختصر دليل الإمام الأشعري فيما يلي: العالم وما فيه متغير (مقدمة أولى)، وكل متغير فهو حادث لاستحالة التسلسل ولدلالة الحدوث على الفاعل المختار (مقدمة ثانية)، وكل محدث يحتاج في وجوده إلى محدث غيره واجب الوجود (مقدمة ثالثة). **النتيجة:** مُحدِث العالم وما فيه موجود وهو الله[2].

ولقد كرر الإمام الأشعري في "اللمع" نفس الدليل: «إن سأل سائل فقال: "ما الدليل على أن للخلق صانعًا؛ صنعه ومدبرًا دبره؟" قيل له: الدليل على ذلك أن الإنسان الذي هو غاية في الكمال والتمام، كان نُطفة ثم علقة ثم لحمًا ودمًا وعظمًا، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال؛ لأنا نراه في حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر على أن يُحدث لنفسه سمعًا ولا بصرًا، ولا أن يخلق لنفسه جارحة، يدل ذلك على أنه في حال ضعفه ونقصانه عن فعل ذلك أعجز؛ لأن ما قدر عليه في حال النقصان فهو في حال الكمال عليه أقدر، وما عجز عنه في حال الكمال فهو في حال النقصان عنه أعجز، ورأيناه طفلًا ثم شابًا كهلًا ثم شيخًا، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال الشباب إلى حال الكبر والهرم؛ لأن الإنسان لو جهد أن يزيل عن نفسه الكبر والهرم ويردها إلى حال الشباب لم يمكنه ذلك، فدل ما وصفنا على أنه ليس هو الذي ينقل نفسه في هذه الأحوال، وأن له ناقلًا نقله من حال إلى حال ودبره على ما هو عليه؛ لأنه لا يجوز انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل ولا مدبر»[3].

وبعد أن ساق الإمام الأشعري هذا الدليل الذي لا ينكره إلا من سفه نفسه، دلل بمثال آخر، لينتهي إلى قاعدة جديدة من قواعد إبطال قدم المتغير أو الحادث، وهذه القاعدة هي "ما لم يسبق المُحدَث كان مُحْدَثًا مثله"، فقال: «فإن القطن لا يجوز أن يتحول غزلًا مفتولًا، ثم ثوبًا منسوجًا، بغير ناسج ولا صانع ولا مدبر،

---

(١) أبو الحسن الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، ت عبد الله شاكر جنيدي (ص١٣٢-١٤٦) بتصرف، ن مكتبة العلوم والحكم، ط٢ - ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

(٢) سعيد فودة، الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة (ص٢٢٦) ن دار الأصلين – الأردن، ط١ - ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

(٣) أبو الحسن الأشعري، اللمع في الرد أهل الزيغ والبدع، ت د/ حموده غرابة (ص١٨-١٩) ن المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة.

ومن اتخذ قطنًا ثم انتظر أن يصير غزلًا مفتولًا، ثم ثوبًا منسوجًا بغير صانع ولا ناسج كان عن معقول خارجًا، وفي الجهل والجًا، وكذلك من قصد قصرًا مبنيًا فانتظر أن يتحول الطين إلى حالة الآجر، وينتضد بعضه على بعض بغير صانع ولا بان كان جاهلًا، وإذا كان تحول النطفة علقة، ثم مضغة، ثم لحمًا ودمًا وعظمًا، أعظم في الأعجوبة، كان أولى أن يدل على صانع صنع النطفة ونقلها من حال إلى حال ... فإن قالوا: "فما يؤمنكم أن تكون النطفة لم تزل قديمة؟" قيل لهم: لو كان ذلك كما اديتم لم يجز أن يلحقها الاعتمال والتأثير، ولا الانقلاب والتغيير؛ لأن القديم لا يجوز انتقاله وتغيره، وأن يجرى عليه سمات الحدث؛ لأن ما جرى ذلك عليه ولزمته الصنعة لم ينقل من سمات الحدث، وما لم يسبق المحدث كان محدثًا مصنوعًا، فبطل بذلك قدم النطفة وغيرها من الأجسام»[1].

وهذا الدليل يُسمى بـ"دليل النظر والاستدلال"، أو التأمل أيضًا، وقد صار فيما بعد هو الدليل الأول عند المدرسة الأشعرية، وخاصة أنه يحاور العقل بأمر لا يقبل الشك أبدًا، ويتوافق هذا الدليل العقلي مع الدليل النقلي في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤].

٢- **أدلة الإمام الباقلاني (ت٤٠٣هـ)**: استدل بثلاثة أدلة؛ تدل على وجود الله بالعقل، وكان هذا الاستدلال ردًا على قول الملاحدة: "إن الحوادث لا أول لوجودها، وهذه الأدلة مرتبة على النحو التالي:

الدليل الأول: حدوث العالم، وقد ساق الدليل؛ ومفاده أن: «جميع العالم العلوي والسفلي لا يخرج عن هذين الجنسين؛ أعني - الجواهر والأعراض - وهو مُحْدث بأسره؛ ذلك لأن الأعراض حوادث، والدليل على حدوثها: هو بطلان الحركة عند مجيء السكون؛ لأنها لو لم تبطل عند مجيء السكون لكانا -

(١) أبو الحسن الأشعري، اللمع في الرد أهل الزيغ والبدع (ص١٩-٢٠).

أي: الحركة والسكون - موجودين في الجسم معًا، ولوجب ذلك أن يكون متحركًا ساكنًا معًا، وذلك مما يعلم فساده ضرورة»[1].

والدليل على حدوث الأجسام: أنها لم تسبق الحوادث، ولم توجد قبلها، وما لم يسبق المُحْدَث محدَث كهو، إذ كان لا يخلو أن يكون موجودًا معه، أو بعده، وكلا الأمرين يُوجب حدوثه.

وَالدَّلِيل على أَن الْجِسْم لَا يجوز أَن يسْبق الْحَوَادِث: أَنا نعلم باضطرار أَنه مَتى كَانَ مَوْجُودًا فَلَا يَخْلُو أَن يكون متماس الأبعاض مجتمعًا، أَو متباينًا مفترقًا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَين أَن تكون أجزاؤه متماسة أَو متباينة منزلَة ثَالِثَة، فَوَجَبَ أَلا يَصح أَن يسْبق الْحَوَادِث، وَمَا لم يسْبق الْحَوَادِث فَوَاجِب كَونه مُحدثًا، إِذْ كَانَ لَا بُد أَن يكون إِنَّمَا وجد مَعَ وجودهَا أَو بعْدهَا، وأي الأمرين ثبت، وجب به القضاء على حدوث الأجسام، أي: الحكم بحدوثها، وعلى ذلك فالعالم بأسره محدث، وكل محدث فلا بد أن يكون له محدث[2].

وقد حاول الإمام الباقلاني أن يقرب مفهوم دليله بمثال كما فعل الإمام الأشعري؛ فقال: «فالكتابة لا بد لها من كاتب، والصورة لا بد لها من مُصور، والبناء لا بد له من بان وهكذا، فإنا لا نشك في جهل من أخبرنا بكتابة حصلت بنفسها لا من كاتب، وصياغة لا من صائغ، وإذا صح هذا وجب أن تكون صور العالم، وحركات الفلك متعلقة بصانع صنعها، حيث إنها ألطف وأعجب صنعًا من سائر ما يتعذر وجوده إلا من صانع»[3].

ثم ضرب مثالًا تقريبًا وجعل الدليل العقلي الذي استدل به على حدوث العالم، وإثبات الصانع هو في الأصل دليل الخليل إبراهيم عليه السلام في رحلة بحثه عن الإله الحقيقي كما في سورة الأنعام، يقول الإمام الباقلاني: «وكذلك الخليل عليه السلام إنما استدل على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة؛ لأنه لما رأى الكوكب قال: هذا ربي، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ

(١) الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ت عماد أحمد حيدر (ص٤١) ن مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - لبنان، ط١ - ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٢) الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٤١-٤٣).

(٣) الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٤٣).

وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٧٤ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ٧٧ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٤-٧٨]، فعلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال دلت على أنها محدثة مفطورة مخلوقة، وأن لها خالقًا، فقال عند ذلك: ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩][1].

وبعد أن ساق الدليل، استخرج النتيجة العقلية التي لا تُنكرَ، فقال: «وإذا صح حدوث العالم؛ فلا بد له من محدث أحدثه، ومصور صوره، والدليل على ذلك: أن الكتابة لا بد لها من كاتب كتبها، والصورة لا بد لها من مصور صورها، والبناء لا بد له من بان بناه، فإنا لا نشك في جهل من أخبرنا بكتابة حصلت بنفسها لا من كاتب، وصناعة لا من صانع، وحياكة لا من ناسج، وإذا صح هذا وجب أن تكون صور العالم وحركات الفلك متعلقة بصانع صنعها، ومحدث أحدثها، إذ كانت ألطف وأعجب صنعًا من سائر ما يتعذر وجوده إلا من صانع»[2]. لذلك فإن استخلاص النتائج هو أمر طبيعي لمن ساق المقدات فلا بد أن ينتهي لنتيجة، وهذا الدليل في حد ذاته أول من قال به كان الإمام المؤسس أبو الحسن الأشعري كما سبق بيانه.

الدليل الثاني: تابع الباقلاني الاستشهاد بالأدلة العقلية، فذكر ثاني الأدلة عنده وهو المسمى **بـ"دليل النظم والترتيب في الموجودات"**، وخلاصته: علمنا بتقدم الحوادث بعضها على بعض، وتأخر بعضها عن بعض، مع علمنا بتجانسها وتشاكلها؛ فلا يجوز أن يكون المتقدم منها متقدمًا لنفسه؛ لأنه لو تقدم لنفسه لوجب تقديم كل ما هو من جنسه معه، وكذلك المتأخر منها، لو تأخر لنفسه وجنسه لم يكن المتقدم منها

---

(١) الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ت الشيخ محمد زاهد الكوثري (ص٢٩-٣٠) ن مكتبة التراث الأزهرية، ط٢ - ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠ م.

(٢) الباقلاني، التمهيد (ص٤٣)؛ الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص٣٠).

بالتقدم أولى منه بالتأخر، وفي علمنا بأن المتقدم من المتماثلات بالتقدم أولى من بالتأخر، دليل على أن له مقدمًا قدمه، وعاجلًا عجله في الوجود، مقصورًا على مشيئته[1].

الدليل الثالث: وهو **المسمى بـ"إمكان الأعراض"**، وخلاصته: إن لكل شيء شملًا مُعينًا مخصوصًا له دون غيره، بحيث لا يُمكن أن يجتمع في الشيء الواحد الشيء ونقيضه؛ وهذا دليل على أن هناك خالق أراد كونه ووجوده، ذلك الخالق هو الله ﷻ الذي أعطى كل شيء خلقه.

ونص الدليل كما ذكره الباقلاني: «..ويدل على ذلك - يعني وجود الله - علمنا بصحة قبول كل جسم من أجسام العالم لغير ما حصل عليه من التركيب، وصحة كون المربع منها مدورًا، وكون المدور مربعًا، وكون ما هو بصورة بعض الحيوان بصورة غيره، وانتقال كل جسم عن شكله إلى غيره من الأشكال، فلا يجوز أن يكون ما اختص منها بشكل معين مخصوص إنما اختص به لنفسه، أو لصحة قبوله له؛ لأن ذلك لو كان كذلك لوجب قبوله لكل شكل يصح قبوله له في وقت واحد، حتى يجتمع فيه جميع الأشكال المتضادة، وفي فساد ذلك دليل على بطلان هذا القول، ووجوب العلم بأن كل ذي شكل منها إنما حصل كذلك بمؤلف ألفه وقاصد قصد كوه كذلك، يعني: الله الخالق»[2].

وينتهي الباقلاني إلى نتيجة مُسلمة، ألا وهي: إذا ثبت أن للعالم صانعًا صنعه، ومحدثًا أحدثه، فيجب أن يُعلمَ أنه لا يجوز أن يكون مشبهًا للعالم المصنوع المحدث؛ لأنه لو جاز ذلك لم يخل: إما أن يشبهه في الجنس، أو في الصورة، ولا يجوز أن يكون مشبهًا له في الجنس؛ لأنه لو أشبهه في الجنس لجاز أن يكون محدثًا كالعالم المحدث، أو يكون العالم قديمًا كهو؛ لأن حقيقة المشتبهين المتجانسين: ما سد أحدهما مسد الآخر وناب منابه، وجاز عليه ما يجوز عليه، ولا يجوز أن يكون يشبه العالم في الصورة؛ لأن حقيقة الصورة هي الجسم المؤلف، والتأليف لا يكون إلا من شيئين فصاعد؛ ولأنه لو كان صورة لاحتاج إلى مصور صوره، لأن الصورة لا تكون إلا من مصور على ما قدمنا بيانه، وقد بين ذلك تعالى بأحسن بيان فقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]، وإذا ثبت أن صانع الموجودات ومحدثها لا يجوز أن

---

(١) الباقلاني، التمهيد (ص٤٣)؛ الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص٣٠).

(٢) الباقلاني، التمهيد (ص٤٣-٤٤)؛ الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص٣٠).

يكون يشبهها، فيجب أن تعلم أن محدث العالم قديم، أزلي لا أول لوجوده، ولا آخر لدوامه، والدليل على صحة ذلك: أنه لو لم يكن قديمًا كما ذكرنا لكان محدثًا، ولو كان محدثًا لاحتاج إلى محدث أحدثه؛ لأن غيره من الحوادث إنما احتاجت إلى محدث لأنها محدثة، ولو كان ذلك كذلك لاحتاج كل محدث إلى محدث آخر، إلى ما لا نهاية له ولا غاية، ولما بطل ذلك صح كونه قديمًا أزلي، وبمثل هذا الدليل: يستدل على بطلان قول من زعم من أهل الدهر أن الحوادث لا أول لوجودها، فافهمه ترشد، إن شاء الله تعالى[1].

٣- **إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ):**

حاول أن يبسطَ الأدلة وأن يكسوها بطابع جديد، فلقد اعتمد في أدلته على طريقين تدريجيين؛ **الطريق الأول**: إثبات حدوث العالم وطريقه إثبات إحداث "الجواهر والأعراض"، **الطريق الثاني**: إثبات أن المُحدَث يحتاج إلى مُحدِث أوجده؛ ولذلك بدأ دليله بقوله: «اعلموا أرشدكم الله أن الموحدين تواطئوا على عبارات في أغراضهم، ابتغاء منهم لجمع المعاني الكثيرة في العبارات الوجيزة، فمما يستعملونه، وهو منطوق به لغة وشرعًا: "العالم": وهو كل موجود سوى الله تعالى وصفة ذاته.

وبدأ رَحِمَهُ اللَّهُ يُقيم الدليل فقال: «ثم العالم جواهر وأعراض، فالجوهر هو المتحيز وكل ذي حجم متحيز، والعرض هو المعنى القائم بالجوهر، كالألوان والطعوم والروائح، والحياة والموت، والعلوم والإرادات والقدر القائمة بالجواهر، والأكوان: وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، ويجمعهما ضابط: ما يخصص الجوهر بمكان أو تقدير مكان، والجسم هو المتألف، فإذا تألف جوهران كانا جسمًا، إذ كل واحد مؤتلف مع الثاني»[2]. وتابع الجويني شرح ما ذكره بتوسع، فذكر أن العالم المحدّث يقوم على أربعة أصول هي:

الأصل الأول: إثبات الأعراض.

الأصل الثاني: إثبات حدوث الأعراض.

---

(١) الباقلاني، التمهيد (ص٤٤-٤٥)؛ الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص٣١-٣٢).

(٢) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ت د/ أحمد السايح والمستشار توفيق علي وهبة (ص٢٣) ن مكتبة الثقافة الدينية - بور سعيد - القاهرة، ط١ - ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

الأصل الثالث: إثبات استحالة تعري الجواهر عن الأعراض.

الأصل الرابع: إثبات استحالة حوادث لا أول لها.

فإذا ثبتت هذه الأصول، ترتب عليها الجواهر لا تسبق الحوادث، وما لا يسبق الحادث حادث(١).

والذي يعنينا هو الأصل الأول: وهو إثبات الأعراض، فقد أنكره الملاحدة، كما ذكر الجويني.

وخلاصة هذا الدليل: «أن الجوهر يتحرك تارة، ويسكن تارة أخرى، وانتقاله لجهة أخرى لا يمكن أن يقوم بذاته، وإلا للزم جهة معينة، ومكانًا مُعينًا لا يُفارقه، ولا بد أن يكون لمقتض زائد على جسميته وعلى جوهريته، ولا بد أن يكون فعل المقتضي قائمًا بالجسم وزائدًا عليه، وهذا هو الأصل في ثبوت الأعراض، فخرج من ذلك مضمون ثبوت الأعراض، وهو من أهم الأغراض في إثبات حدث العالم»(٢).

ودليل "إمكان الأعراض" أول من استخدمه كان الإمام الباقلاني، وخلاصته: أن الأجسام متماثلة، فاختصاص كل بما له من الصفات جائز، فلا بد في التخصيص من مخصص له(٣)، ولقد استخدمه الباقلاني قبل الجويني (كما سبق بيانه).

الدليل الثاني: دليل التخصيص عند الجويني، وهذا الدليل قال به الجويني متأثرًا بطريقة الإمام الأشعري في كتابه "اللمع"، ومفاد هذا الدليل: العالم مخصص؛ لأنه يمكن عليه أشكال وصفات أخرى (مقدمة أولى). كل مخصص لا بد له من متخصص مختار (مقدمة ثانية). إذن العالم لا بد له من مخصص مختار، وهو الله تعالى (نتيجة).

ونص الدليل: «العالم: كل موجود سوى الله تعالى، وهو أجسام محدودة متناهية المنقطعات، وأعراض قائمة بها، كألوانها، وهيئاتها، في تركيبها، سائر صفاتها، وما شاهدنا منها واتصلت به حواسنا، وما غاب منها عن مدرك حواسنا، متساوية في ثبوت حكم الجواز لها ... والعقل قاضٍ بأن تلك الأجسام المتشكلة لا

---

(١) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، (ص٢٣-٢٤).

(٢) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص٢٤-٢٥) بتصرف؛ وقارن: د/ سعيد فودة، الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة (ص٢٣١)؛ وراجع: أبو منصور البغدادي، أصول الدين (ص٦٠-٦٨) ن دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢ – ١٤٠٠هـ.

(٣) الإيجي، المواقف، ت عبد الرحمن عميرة (٣/ ٨٠) ن دار الجيل – بيروت، ط١ – ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

يستحيل فرض تشكلها على هيئة أخرى، وما سكن منها لم يحل العقل تحركه – والعكس - فإذا لزم العالم حكم الجواز، استحال القضاء بقدمه، وتقرر أنه مفتقر إلى مقتض اقتضاه على ما هو عليه، وإنما يستغني عن المؤثر ما قطع العقل بوجوبه، فستقيل بوجوبه ولزومه عن مقتضى يقتضيه، فأما ما ثبت جوازه وتعارضت فيه جهات الإمكان، فمن المحال ثبوته اتفاقًا على جهة منها، من غير مقتضى»(١).

ويذكر الجويني دليلًا شارحًا يختم به دليل التخصيص فيقول: «فإن قيل: العالم قديم، وموجبه مؤثر مختار. قلنا: هذا باطل قطعًا، فإن القديم يستحيل أن يكون ثبوته بإرادة، إذ الموقع المخصص الذي لم يكن فكان، هو المراد، فأما ما لم يزل واقعًا، فيستحيل ارتباط كونه بإرادة في الإيقاع(٢).

٤- الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ):

الذي اجتهد في تلخيص واختصار كل ما مضى من أدلة عقلية ربما تكون مُطولة بعض الشيء، وذلك لمجاراة المنكرين من الملحدين ومن على شاكلتهم؛ فبدأ بالدليل الأول وهذا نصه: «كل حادث فلحدوثه سبب، والعالم حادث فيلزم منه أن له سببًا»(٣)، وهذا الدليل على الرغم من بساطته في الكم، لكنه كبير في الكيف، فلقد اشتمل على ما يلي:

١- كل حادث فلحدوثه سبب (مقدمة كبرى) أصل أول.

٢- العالم حادث (مقدمة صغرى) أصل ثاني.

٣- العالم له سبب (نتيجة) مطلب.

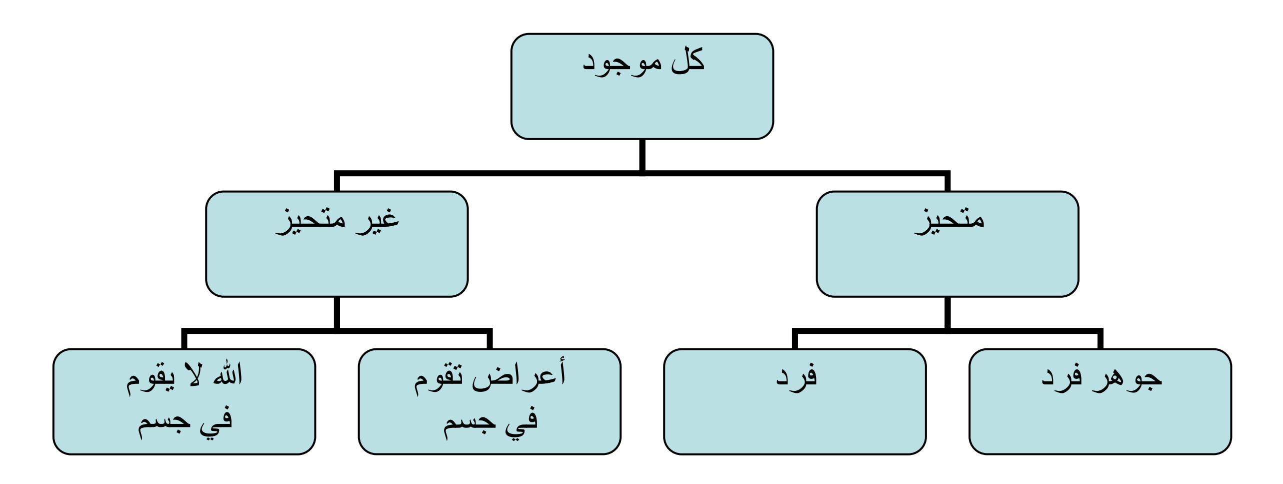
وبدأ في تعريف العالم بقوله: كل موجود سوى الله - تعالى-، والموجود سوى الله تعالى: الأجسام كلها، وأعراضها، وأن كل مجود إما أن يكون متحيزًا أو غير متحيز .

---

(١) الجويني، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، ت محمد زاهد الكوثري (ص١٦) ن المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

(٢) المرجع السابق (ص١٧).

(٣) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي (ص٢٤) ن دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ - ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.



وهذه الأبجديات التي ذكرها الإمام الغزالي قد بنيت على مقدمة أولية ضرورية عقلية لا يُمكن لعاقل إنكارها. وهذا الأصل يجب الإقرار به؛ لأنه ضروري في العقل أولي، أي من مبادئ العقل الفطرية الأولية البديهية، علمًا أن مبادئ العقل هي: مبدأ السببية، مبدأ الحتمية، مبدأ الغائية، مبدأ الهوية.

ولعل الخصم لم يتضح له ما نريد بلفظ الحادث، ولفظ السبب ومعناهما، فإذا عرف الخصم معنى الحادث ومعنى السبب صدق عقله بالضرورة، بأن لكل حادث سببًا، والحادث: ما كان عدمًا ثم صار موجودًا ... أما السبب: فهو المرجح الذي يكون سببًا لنقل الممكن من العدم إلى الوجود، والمرجح هو الله تعالى. فإذا قال الخصم: من أين عرفتم أن العالم حادث؟ (الأصل الثاني)، وما هو الدليل على حدوث العالم؟ فإن الجواب يكون: إن الأصل وهو أن العالم حادث ليس بأولي فطري بدهي في العقل، بل لا بد من البرهنة عليه ببرهان منظوم من أصلين، أو علمين أو مقدمتين. ونحن نعلم أن العالم يتألف من أجسام وجواهر، وأن كل جسم حادث فنقول: كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث (مقدمة كبرى) أصل أول. العالم لا يخلو من الحوادث (مقدمة صغرى) أصل ثاني. العالم حادث (نتيجة).

وللبرهان على الأصل الأول والثاني نقول: كل جسم لا يخلو من الحوادث؛ لأنه لا يخلو عن الحركة والسكون، وهما حادثان – أي: أعراض متغيرة حادثة – وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث؛ لأن الجوهر بالضرورة لا يخلو عن الحركة والسكون، وهما حادثان. أما الحركة فحدوثها محسوس بالمشاهدة، وليس

المقصود من الحركة عين الجوهر، وإلا لكان نفي الحركة هو نفي عين الجوهر[1]، ثم دلل الغزالي على فساد قول الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالم، واتبعوا في ذلك قول الملاحدة، وبين أن الرد بثلاثة أوجه هي:

الوجه الأول/ دوران الأفلاك المتناهية: فإن الشمس وبقية الكواكب لها دورات فلكية خاصة متناهية، واختلف بعضها عن بعض؛ فدورة الشمس مرة كل سنة، ودورة زحل مرة كل (٣٠سنة)، ودورة المشترى مرة كل (١٢سنة). وإن بعض الكواكب ثابتة دورتها مرة كل (٣٦ ألف سنة)؛ وهذه الدورات المختلفة تتنافى مع القول بأزلية العالم، فمن كان له بداية كان له نهاية، وبالتالي لا يكون قديمًا أزليًا، فالعالم إذن حادث وليس بقديم.

الوجه الثاني/ طبيعة الأعداد: فإن الدورات الفلكية قد تكون شفعًا وقد تكون وترًا، ولذلك وجب أن تكون متناهية؛ لأن اللا متناهي ليس شفعًا ولا وترًا، ولا يمكن أن يوجد عددان ليس كل منهما شفعًا ولا وترًا.

الوجه الثالث/ دليل الإمكان: فالعالم ممكن؛ بمعني أنه يحتمل الوجود والعدم؛ ولذلك طالما دخل في دائرة الإمكان فيمكن عقلًا أن يتعرض للعدم، وإنه كان عدمًا وتحول من حالة العدم إلى الوجود، والذي يمر بهذه الحالة؛ أعني يدور بين العدم والوجود، فليس أزليًا، بل هو حادث مخلوق[2].

*****

المبحث الثالث

تقييم أدلة الأشاعرة في إثبات وجود الله والرد على الملحدين

ما سبق أن وضحناه، كان ردًا على من زعم أن المدرسة الأشعرية لم يكن في وقتها ملاحدة، وأنهم ما أرادوا بالجدل أو الرد العقلي إلا السفسطة، كما زعم ابن رشد في مناهج الأدلة فقال ما نصه: «فقد تبين لك من هذا كله أن الطرق المشهورة للأشعرية في السلوك إلى معرفة الله ﷻ ليست طرقًا نظرية يقينية ولا طرقًا

(١) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ت د/ إنصاف رمضان (ص٤٦-٤٨) ن دار قتيبة - دمشق - سوريا، ط١ - ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

(٢) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد (ص٤٨-٤٩).

شرعية يقينية، وذلك ظاهر لمن تأمل أجناس الأدلة المنبهة في الكتاب العزيز على هذا المعنى، أعني معرفة وجود الصانع، وذلك أن الطرق الشرعية إذا تُؤمِّلت وجدت في الأكثر قد جمعت وصفين: أحدهما أن تكون يقينية، والثاني أن تكون بسيطة غير مركبة، أعني قليلة المقدمات، فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأُوّل (البديهيات)»[1].

ذلك أن الأدلة العقلية التي استدل بها الأشاعرة تتوافق مع النقل الشريف، كما ذكر الإمام المؤسس أبو الحسن الأشعري في دليله على إثبات وجود الخالق، واستدل بدليل عقلي هو في أصله مقتبس من مجموع أدلة نقلية؛ كما دلل هو في نهاية الاستدلال بقوله: «وإذا كان تحول النطفة علقة، ثم مضغة، ثم لحمًا ودمًا وعظمًا، أعظم في الأعجوبة، كان أولى أن يدل على صانع صنع النطفة ونقلها من حال إلى حال، وقد قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَـٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨-٥٩]، فما استطاعوا أن يقولوا بحجة إنهم يخلقون ما يمنون مع تمنيهم الولد، فلا يكون ومع كراهتهم له فيكون، وقد قال الله تعالى منبهًا لخلقه على وحدانيته: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، بين لهم عجزهم وفقرهم إلى صانع صنعهم ومدبر دبرهم"[2].

بل كشف الإمام الأشعري أن ما يتعلق بالجدل وطول المقدمات واستغراق الأدلة العقلية على مجادلة الخصوم، هو طريق ليس محدثًا، كما قرر ذلك في الاستحسان. وأيضًا ما يتعلق بالجواهر والأعراض وما فيهما من الحركة والسكون قد جاء ذكرها في القرآن، فقال الإمام الأشعري: «فقال – سبحانه - خبرًا عن إبراهيم عليه السلام في قصة أفول الكواكب وزوالها وانتقالها من مكان إلى مكان مما دل على أن ربه لا يجوز عليه شيء من ذلك، وإن من جاز عليه الحركة والسكون والانتقال من مكان إلى مكان فليس بإله[3]، وأما الكلام في التوحيد فمأخوذ من الكتاب كما تلونا من الآيات مثل آية التمانع: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ

(١) ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تعليق: د/ محمد عابد الجابري (ص١١٦) ن مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت، ط١ - ١٩٩٨م.

(٢) الأشعري، اللمع (ص٢٠).

(٣) يشير الإمام الأشعري إلى آيات سورة الأنعام: الآيات (٧٥-٧٩).

لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢]. هذا كلام موجز منبه على الحجة بأنه واحد لا شريك له، وكلام المتكلمين في الحجاج في التوحيد بالتمانع والتغالب إنما مرجعه إلى هذه الآية، قوله ﷻ: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١] ... وكلام المتكلمين في توحيد الله إنما مرجعه إلى هذه الآيات التي ذكرناها»[١].

وأيضًا ما قرره الباقلاني في أدلته النقلية التي ذكرها في كتابه "إعجاز القرآن" ثم قال عقبها: «فجعل عجزهم عن الإتيان بمثله دليلًا على أنه منه، ودليلًا على وحدانيته، وذلك يدل عندنا على بطلان قول من زعم أنه لا يمكن أن تعلم بالقرآن الوحدانية، وزعم أن ذلك مما لا سبيل إليه إلا من جهة العقل؛ لأن القرآن كلام الله ﷻ، ولا يصح أن يعلم الكلام حتى يعلم المتكلم أو لا. فقلنا: إذا ثبت بها نبينه إعجازه، وأن الخلق لا يقدرون عليه - ثبت أن الذي أتى به غيرهم، وأنه إنما يختص بالقدرة عليه من يختص بالقدرة عليهم، وأنه صدق، وإذا كان كذلك كان ما يتضمنه صدقًا، وليس إذا أمكن معرفته من جهة العقل امتنع أن يعرف من [طريق القرآن، بل يمكن أن يعرف من الوجهين]"[٢].

*****

نتائج البحث

يمكن إجمال أهم النتائج التي توصل إليها الباحث؛ في النقاط التالية:

١- أن الإلحاد ليس صنيعة الحاضر، وليس مرتبطًا بالتقدم العلمي كما يشاع؛ فلقد وجدنا صداه في الحضارات القديمة.

٢- أن دليل الحدوث الذي اعتمدته المدرسة الأشعرية، إنما هو دليل عقلي في المقام الأول، ولا يمكن إنكاره بحال من الأحوال، وأن أول من قال بدليل إمكان الأعراض هو الباقلاني، ثم هذبه من بعده الجويني، ثم اختصره الغزالي.

---

(١) الأشعري، رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام، ت الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي (ص٨٩) ن دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد - الهند ١٣٤٤هـ.

(٢) الباقلاني، إعجاز القرآن، ت السيد أحمد صقر (ص١٧-١٨) ن دار المعارف - مصر، ط٥ - ١٩٩٧م.

٣- أن ابن رشد قد تجنى على المدرسة الأشعرية في القول بأن هذه الأدلة غير موافقة لا للكتاب ولا للعقل؛ وقد أجاب عن هذا الإشكال من قبل الإمام الأشعري في "الاستحسان".

٤- أنه يجب على المؤسسة الأزهرية أن تقوم بوضع مقرر لرد شبهات الإلحاد؛ وأن يعتمد هذا المقرر على تراث مدارس المتكلمين من أهل السنة والجماعة.

٥- تفعيل الندوات والمحاضرات التثقيفية داخل أماكن تجمع الشباب وبخاصة في المدارس والجامعات والنوادي.

٦- العمل على عقد ورش عمل لتدريب شباب الوعظ والإفتاء ومعاوني أعضاء هيئة التدريس للمقدرة على الرد على شبهات الملحدين.

والله ولي التوفيق.

*****

قائمة المصادر والمراجع

١) ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تعليق: د/ محمد عابد الجابري، نشر: مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٩٩٨م.

٢) ابن عساكر الدمشقي، تبين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، طبعة: دار الفكر – دمشق – سوريا، الطبعة: الثانية ١٣٩٩هـ.

٣) ابن فارس، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، نشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر: دار الفكر ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٥) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، نشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٦) ابن منظور، لسان العرب، نشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٤هـ.

٧) أبو الحسن الأشعري، اللمع في الرد أهل الزيغ والبدع، تحقيق: د/ حموده غرابة، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة.

٨) أبو الحسن الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق: عبدالله شاكر جنيدي، نشر: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة: الثانية ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٩) أبو منصور البغدادي، أصول الدين، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٠هـ.

١٠) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١١) الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب (شيخ الأزهر الشريف)، نظرات في فكر الإمام الأشعري، نشر: دار القدس العربي – القاهرة، الطبعة: الثانية ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

١٢) أحمد مختار عبد الحميد عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، نشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

١٣) الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، نشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى ٢٠٠١م.

١٤) الأشعري، رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام، تحقيق: الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، نشر: دائرة المعارف النظامية – حيدر آباد – الهند ١٣٤٤هـ.

١٥) الإيجي، المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، نشر: دار الجيل – لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٦) الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، نشر: دار المعارف – مصر، الطبعة: الخامسة ١٩٩٧م.

١٧) الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: الشيخ محمد زاهد الكوثري، نشر: مكتبة التراث الأزهرية، الطبعة: الثانية ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٨) الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: الشيخ عماد أحمد حيدر، نشر: مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٩) برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، نشر: دار الفارابي – بيروت.

٢٠) الجرجاني، التعريفات، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢١) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: د/ أحمد السايح والمستشار توفيق علي وهبة، نشر: مكتبة الثقافة الدينية – بور سعيد – القاهرة، الطبعة: الأولى ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٢٢) الجويني، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢٣) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: د/ مهدي المخزومي ود/ إبراهيم السامرائي، نشر: دار ومكتبة الهلال.

٢٤) الرازاي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، نشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية – بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢٥) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، نشر: دار القلم، الدار الشامية – دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ.

٢٦) رأفت شوقي، الإلحاد وبعض مدارسه والرد عليها، دار الكتاب الحديث – القاهرة.

٢٧) سعيد فودة، الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة، طبعة دار الأصلين – الأردن – الطبعة: الأولى ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

٢٨) الشهرستاني، الملل والنحل، نشر: الحلبي – القاهرة.

٢٩) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٣٠) عبدالرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، نشر: المؤسسة العربية للطباعة والنشر – بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية – إبريل ١٩٨٠م.

٣١) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: د/ إنصاف رمضان، نشر: دار قتيبة - دمشق – سوريا، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٣٢) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٣٣) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، نشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٣٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، نشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٣٥) محمد عبد الحميد الحمد، تاريخ وفكر الزندقة والزنادقة، طبعة دار الطليعة الجديدة – سوريا، الطبعة: الأولى ١٩٩٩م.

٣٦) مناف الحمد، الإلحاد في الفكر العربي المعاصر (صادق العظم أنموذجًا)، نشر: مؤسسة مؤمنون بلا حدود - أغسطس ٢٠١٧م.

٣٧) ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: د/ مجاهد عبدالمنعم مجاهد، نشر: دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٤م .

البحث الثالث

جهود جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة في فهم التراث الإسلامي

إعداد/ د. مسفر بن عبد الله البشر
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض

مُقَدِّمَة

يمثل التراث حاضر الأمة وماضيها بما يحمله من علوم ومعارف وعادات وأعراف وثقافات، يسهم في تحديد مكانتها والحفاظ على هويَّتها، وبالحفاظ على تراث الأمة الإسلامية وفهمه فهمًا صحيحًا يتأسَّس على ضوئه البناء ويكتمل الصرح ويحلِّق التراث شامخًا بين الأمم والحضارات.

ويتحرَّر من هذا المعنى أن أمَّة تتميَّز بموروثٍ إسلاميٍّ منبعه القرآن الكريم والسنة النبوية ليست كأمَّة لا موروث لها، ولا شكَّ أن هذا يستوجب العناية بهذا التراث، واتخاذ السبل الكفيلة بصيانته من الضياع، وحتى لا تطاله أيدي النسيان والهجران، ليتم نقله وبثه إلى الأجيال المتعاقبة على درجةٍ كبيرةٍ من الدقَّة والصحَّة بعيدًا عن التحريف والتزييف.

وإزاء هذه الأهمية البالغة التي يحظى بها تراث الأمة الإسلامية جاء هذا البحث ليسلط الضوء على جهود جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة بما يعين القارئ على إدراك مكانة هذه الجائزة ومدى قيامها بمسؤوليتها تجاه تراث أمتها المجيد.

مشكلة البحث:

تعاني المجتمعات الإسلامية تضاربًا واضحًا حول تراث الأمة الإسلامية، فالبعض يقدِّس هذا التراث إلى درجة الوقوف في وجه كلِّ جديد، وفئة أخرى ترى أن التراث الإسلامي حجر عثرة يقف في سبيل تطور الأمة وتقدّمها، وبين هذا وذاك جاء هذا البحث ليميط اللثام عن جهود جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة في فهم التراث الإسلامي والعناية به.

أهمية البحث:

تتضح أهمية البحث من خلال ما يلي:

١- أنها تفيد أجيال الأمة في حسن التعامل مع تراثها، والسعي الحثيث في الاهتمام به ودراسته وتحقيقه ولو آل الأمر إلى نقده وتنقيحه.

٢- تتبوأ هذه الدراسة مكانة هامة من حيث إسهامات ثلة من الباحثين والعلماء والمفكرين الذين

أنفقوا وقتهم وجهدهم لدراسة جوانب مختلفة من التراث الإسلامي في عرض يجمع بين الماضي والحاضر للوصول إلى مستقبل مشرق لأمَّة الإسلام.

٣- تتحدد أهمية البحث من حيث سياقه الزمني، حيث تشهد الأمة الإسلامية حربًا شعواء على تراثها الإسلامي، وأنه ثراث يقوم على ثقافة الإرهاب والتطرُّف والإساءة إلى المرأة، والنظر إلى المخالف أنه عدو يجب التخلص منه، فجاء هذا البحث ليرد على هذه الافتراءات، ويعطي صورة مشرقة لتراثنا الإسلامي.

أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الآتي:

١- بيان نبذة عن جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة.

٢- إبراز جهود جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة في فهم التراث الإسلامي، وذلك من خلال المحاضرات والندوات وكذا المؤتمرات العالمية والبحوث العلمية.

حدود البحث:

يقتصر هذا البحث على دراسة جهود جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة في فهم التراث الإسلامي.

منهج البحث:

المنهج الوصفي: الذي يقوم بوصف ما هو كائن وتفسيره، ويهتم بتحديد الظروف والعلاقات التي توجد بين الوقائع، كما يهتم – أيضًا – بتحديد الممارسات الشائعة أو السائدة، والتعرُّف على المعتقدات والاتجاهات عند كل من الأفراد والجماعات، وطرائقها في النمو والتطور[١].

(١) جابر عبد الحميد وكاظم أحمد خيري، مناهج البحث في التربية وعلم النفس (ص١٨٧) (ط٢) دار النهضة العربية – القاهرة ١٩٧٨م.

واستخدم الباحث هذا المنهج بهدف متابعة جهود جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة في فهم التراث الإسلامي، وما نتج عنه من ثقافة إسلامية تجمع بين الأصالة والمعاصرة لمحاربة الإرهاب والتطرف، وإشاعة ثقافة التسامح والتعايش الإنساني.

خطة البحث:

وتتكون من مقدمةٍ، ومبحثين، وخاتمةٍ، وفهارس.

المقدمة/ وقد اشتملت على العناصر الآتية: مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، وحدوده، ومنهجه، وخطته.

حدود البحث:

المبحث الأول/ نبذة عن جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة.

المبحث الثاني/ جهود جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة في فهم التراث الإسلامي ويتضمن النقاط الآتية:

أولًا: في مجال المحاضرات والندوات.

ثانيًا: في مجال المؤتمرات.

ثالثًا: في مجال موضوعات الجائزة.

*****

المبحث الأول

نبذة عن جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة

إن إنشاء مراكز بحثية وهيئات علمية في المجتمعات الإسلامية بات أمرًا حتميًّا ومطلبًا ضروريًّا، فهو يسهم في حل القضايا والمشكلات، وتسديد الأفهام، وتصويب الآراء والأفكار، كما أن لهذه الهيئات العلمية

فاعلية كبيرة في خدمة التراث وإخراجه في قالب علمي يجمع بين الأصالة والمعاصرة، للوصول إلى تطور الأمة ورقيّها، يقول أحد الباحثين: «ولسنا بحاجة اليوم للتأكيد بأن مراكز البحوث المهمة والمعروفة في العالم اكتسبت - بسبب ما تنجزه من دراسات وتقارير - مصداقية كبيرة في مجال تحديد أولويات القضايا الاستراتيجية التي تواجه العالم»(١).

وانطلاقًا من هذه الأهمية ظهرت جائزة الأمير نايف للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة كمنارة علمية تمارس وظيفتها باختيار أفضل البحوث العلمية التي تطرحها ضمن دورات علمية سنوية متعاقبة، مع ما يصحب ذلك من محاضرات إسلامية وندوات ثقافية، ومؤتمرات دولية لعبت دورًا حاسمًا في معالجة قضايا متنوعة تمس جوانب مهمة تجاه تراث أمتنا الإسلامية.

أولًا/ اسم الجائزة:

جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة.

ثانيًا/ راعي الجائزة:

صاحب السمو الملكي الأمير نايف بن عبد العزيز آل سعود رحمه الله تعالى.

ثالثًا/ أهداف الجائزة:

تهدف الجائزة إلى تحقيق الآتي:

١- تشجيع البحث العلمي في مجال السنة النبوية وعلومها والدراسات الإسلامية المعاصرة.

٢- إذكاء روح التنافس العلمي بين الباحثين في كافة أنحاء العالم.

٣- الإسهام في دراسة الواقع المعاصر للعالم الإسلامي واقتراح الحلول المناسبة لمشكلاته بما يعود بالنفع على المسلمين حاضرًا ومستقبلًا.

٤- إثراء الساحة الإسلامية بالبحوث العلمية المؤصَّلة.

---

(١) هاشم حسن المشهداني، مراكز البحوث العربية وسبل تطويرها باتجاه الإسهام في صناعة القرار السياسي (ص٣١٧-٣١٨) (ع١٠) مجلة دراسة إقليمية - مركز الدراسات الإقليمية - جامعة الموصل ٢٠٠٨م.

٥- إبراز محاسن الدين الإسلامي الحنيف وصلاحيته لكلِّ زمانٍ ومكان.

٦- الإسهام في التقدم والرقى الحضاري للبشرية.

وتتألف الجائزة حاليًا من ثلاثة فروع، حيث تشمل جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، وجائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود التقديرية لخدمة السنة النبوية، ومسابقة نايف بن عبد العزيز آل سعود لحفظ الحديث النبوي، كما أقرَّت الأمانة العامة النشاط العلمي والثقافي الذي أدرج تحته الكثير من الفعاليات التي حققت الفائدة على المستوى الداخلي والخارجي. وتنظم الجائزة مرة واحدة كل عام ويتم الإعلان عن موضوعات الجائزة في فرعيها قبل وقت كافٍ.

رابعًا/ فروع الجائزة:

الفرع الأول: السنة النبوية. **الفرع الثاني**: الدراسات الإسلامية المعاصرة. وتتولى اللجنة العلمية للجائزة تحديد التخصصات التي تندرج تحت كل فرع من هذين الفرعين، وكذلك الموضوعات التي يتم طرحها للتنافس في كل فرع ولكل دورة من دورات الجائزة.

خامسًا/ موضوعات الجائزة:

يطرح في كل دورة من دورات الجائزة ولكل فرع في فرعيها موضوعات في تخصصات مختلفة ويكون هناك فائز واحد في كل موضوع فيكون مجموع الفائزين أربعة وإذا لم تستحق الجائزة في موضوع من الموضوعات المطروحة حجبت في تلك الدورة.

سادسًا/ مقدار الجائزة:

يقدم لكل فائز من الفائزين في أحد موضوعات الجائزة ما يلي.

١- شهادة استحقاق.

٢- درع يحمل شعار الجائزة.

٣- مبلغ نقدي مقداره (٥٠٠٠٠٠) خمس مائة ألف ريال.

سابعًا/ تنظيم الجائزة:

تنظم الجائزة مرة واحدة كل عام ويتم الإعلان عن موضوعات الجائزة في فرعيها قبل وقت كافٍ ومن خلال وسائل الاتصال على مستوى الجائزة.

ثامنًا/ شروط البحث والترشيح:

١- أن يتناول البحث واحدًا من الموضوعات المحددة في الإعلان للجائزة.

٢- أن يكون متصفًا بالأصالة ودقة التوثيق وسلامة المنهج.

٣- أن يكون مكتوبًا بلغة عربية صحيحة.

٤- أن يقم في الموعد المحدد لتقديم البحوث.

٥- أن يجتاز التحكيم وفقًا للضوابط التي تضعها اللجنة العلمية.

٦- أن تقدم سبع نسخ من كل بحث مرشح مع السيرة الذاتية للباحث وصورتين شمسيتين له.

٧- ألا يكون البحث المرشح فائزًا من قبل.

٨- البحوث المقدمة إلي الجائزة لا ترد إلي أصحابها سواءً فازت أو لم تفز.

٩- الالتزام بجميع الشروط والضوابط التي تضعها اللجنة العلمية للجائزة.

*****

المبحث الثاني

جهود جائزة الأمير نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة

ويتضمن النقاط الآتية:

أولًا/ جهود الجائزة في مجال المحاضرات والندوات:

تكتسب المحاضرات والندوات الإسلامية أهمية كبيرة في حياة الأمة الإسلامية لما لها من خصوصية في بث الأفكار والمفاهيم الصحيحة وغرس الوعي الديني، وبناء الشخصية الإسلامية المعتدلة.

وبناءً على ذلك فقد سعت أمانة الجائزة إلى تنظيم المحاضرات وإقامة الندوات لتأسيس الفهم الصحيح تجاه التراث الإسلامي، ويظهر ذلك من خلال مضامين هذه الندوات والمحاضرات وما احتوته من موضوعات هامة تسير وفق منهج صحيح ووسطية واعتدال.

أ- المحاضرات:

- ومن أهم المحاضرات التي سطرتها الجائزة - وهي تستشرف مستقبلًا رائدًا للحفاظ على التراث الإسلامي وفهمه فهمًا سليمًا يتواءم مع متغيرات العصر المتسارعة - محاضرة بعنوان: "الإسلام في مواجهة الانحراف الفكري المعاصر"، ألقاها فضيلة الدكتور أحمد عمر هاشم رئيس جامعة الأزهر(1)، وبيَّن الدكتور أن الأمة الإسلامية تواجه تحديات متنوعة ومنها الانحرافات الفكرية التي تعد من أخطر الانحرافات السلوكية التي تنمي عن فهم خاطئ للتراث الإسلامي وما يتبع ذلك من انحراف في التلقِّي من المصادر الشرعية الأصلية.

وواصل الشيخ محاضرته بالكشف عن أسباب الانحراف الفكري والتي من أهمها ضعف الإيمان وقلة الوازع الديني والفهم الخاطئ للتعاليم الإسلامية وكذا قرين السوء واتباع الهوى، وأكد فضيلته على أهمية التصدي لأسباب الانحراف الفكري التي تعصف بشباب الأمة، كما سطَّر فضيلته جملة من وسائل العلاج لهذه الأسباب والتي في مقدمتها الدعوة الصحيحة والعلم الراسخ الذي يجمع بين الرواية والدراية، كما نبَّه فضيلته على ضرورة الجمع بين تراثنا الماضي والحاضر والاستفادة من ذلك لتحقيق الوسطية في الأفكار والمفاهيم والأخلاق، ومثَّل فضيلته لذلك في مسألة التعامل مع المعاهد غير المسلم الذي أخذ تأشيرة لدخول بلاد المسلمين، فهو معاهد لا يحل قتله، ولا التعدي عليه، فإنه يأخذ حكم المعاهد الذي

---

(1) أحمد عمر هاشم، الإسلام في مواجهة الانحراف الفكري المعاصر، محاضرة نظَّمتها أمانة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة - المدينة المنورة ١٤٢٤هـ.

ضمن له الإسلام سلامة الإقامة في بلاد المسلمين، ولا ريب أن هذا فيه رد على من يلقي التهم على أمة الإسلام ويصفها بالإرهاب والقتل وسفك الدماء، مما يعطي قناعة أن تراث الأمة مليء بالأدلة والأحداث التي توجه المسلم إلى احترام الآخرين وإعطائهم الأمان وعدم الغدر بهم.

وفي نهاية المحاضرة كشف الدكتور عن خطر التعصُّب للرأي وأنه من أعظم المخاطر التي تعصف بفقه أمَّتنا، مما يستوجب معالجة هذا المرض بالانفتاح على المذاهب واحتواء الآراء واحترام أقوال الآخرين، وهذا فيه جمع لكلمة الأمة وتحقيق الوحدة الإسلامية بما يضمن فهمًا سديدًا لتراث أمتنا الذي ميَّزها الله به.

- وامتدادًا لجهود الجائزة لتصحيح الفهم تجاه تراث الأمة الإسلامية فقد نظَّمت أمانة الجائزة محاضرة بعنوان "الفتوى الشرعية أسسها وضوابطها" ألقاها فضيلة الشيخ صالح بن محمد اللحيدان(1)، وأكد فضيلته في مطلع المحاضرة على أهمية الفتوى وخطرها وأن شأنها عظيم عند الله تعالى، ولذلك حرص السلف على الامتناع عن الفتوى.

ولا ريب أن هذا يعطي فهمًا صائبًا للأجيال المتعاقبة في كيفية التعامل مع الفتوى، وأن ما نراه اليوم من التدافع على موائد الإفتاء والتسابق في إصدار الأحكام الشرعية مظهر مؤسف لم يعرفه علماء الأمة السابقين.

كما بيَّن فضيلته أن من شروط المفتي أن يتصف بالعلم والتقى والتحلِّي بالأمانة والصبر مع الاستعانة بالله تعالى، وشدَّد فضيلته على خطورة القول على الله تعالى بغير علم، وأن هذا يخالف ما ورثناه من القرآن الكريم والسنة النبوية وما نهجه الصحابة ﭭ ومن بعدهم.

ليتلخص من ذلك أن التبصر في الموروث الإسلامي يستدعي تمحيصه والاستفادة من صحيحه واستبعاد كل زائف وأجنبي عن تعالم ديننا الحنيف.

- واستمرارًا في رصد جهود الجائزة لإرساء قواعد الوسطية والاعتدال فقد نظَّمت أمانة الجائزة

---

(1) صالح بن محمد اللحيدان، الفتوى الشرعية أسسها وضوابطها، محاضرة نظمتها أمانة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة - المدينة المنورة.

محاضرة بعنوان "ثقافة التسامح في عصر العولمة" ألقاها معالي الدكتور عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بية[1]، وقد بين في محاضرته أن الإسلام دين التسامح والتراحم، كما أَسَّس فضيلته لمفهوم التسامح في الدين الإسلامي، واعتبر أن له جذورًا عميقة منذ فجر النبوة، وامتد عطاؤه إلى عصرنا الحاضر، وأكد فضيلته أن التسامح يفوق معنى العدل مما يحتِّم النهوض بهذا المصطلح وترجمته إلى سلوك حضاري يجمع بين السلم والأمان والتراحم بين المجتمعات، ولا ريب أن انتهاج هذا السلوك يعين على فهم جانب من جوانب التراث الإسلامي العميق، بعيدًا عن العداء والجفاء والظلم والتسلط.

إن ثمة علاقة ارتباطية بين التسامح والسلام، فلا يمكن أن يتحقق السلام دون وجود تسامح وتآلف، وذلك لمواجهة العولمة الشرسة التي تدفع بالمسلمين وبالعالم أجمع إلى فضاء الشحناء والبغض والعداء، وإذا ما تمت هذه العلاقة واشتد سوقها فسيبشر حينئذ المجتمع الإسلامي بأُمَّة قوية راسخة تقف ضد موجات العنصرية والعداوة والتطرف.

ولا ريب أن التوظيف السليم والترشيد الفعَّال لموروث الأمة الإسلامية بحسن الاستفادة منه واستثماره في التوعية بضرورة التعايش السلمي بين الأفراد يعين على نشر ثقافة التسامح؛ بما يزيد من محاصرة الفهم الخاطئ والتعامل مع ما احتوته النصوص الشرعية واقتضته المقاصد المرعية.

ب- الندوات:

تتبوأ الندوات العلمية مكانة هامة في المجال الثقافي من حيث إنها تسهم في تنمية العلوم والمعارف في مختلف القضايا والجوانب، كما أنها تعين على تدريب الملكة على الحوار والمناقشة لتتلاقح الأفكار والآراء فينتج من ذلك قراءة صحيحة للتراث الإسلامي، يؤول إلى تحقيق الوحدة الفكرية الإسلامية، يقول أحدهم: «المشاركة في ... الندوات العلمية لها أهمية كبيرة؛ فهي وسيلة كبيرة لصقل وتطوير وإثراء الخبرة العلمية في مجال التخصص، كما أنها جسرٌ قصيرٌ للتواصل مع المتخصصين والخبراء، وهي أيضًا مصدر من مصادر العثور على الأبحاث والمطبوعات والكتب العلمية الحديثة، أضف إلى ذلك أنها وسيلة لحمل

---

(١) عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بية، ثقافة التسامح في عصر العولمة، محاضرة نظَّمتها أمانة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة – المدينة المنورة.

الرسالة العلمية السليمة، والقيم الإسلامية السامية ونشرها في المحافل»[1].

ومقابل هذه الأهمية للندوات العلمية حرصت جائزة نايف على إقامة الندوات العلمية لتقريب التراث في حلته الإسلامية بمنأى عن الانحراف والتعدي، ونبذ كل ما من شأنه شق الصف وتفتيت المجتمع، وكان من أبرز جهود الجائزة تنظيم ندوة علمية بعنوان: "موقف المسلم من الفتن في ضوء الكتاب والسنة النبوية"، وحاضر فيها كل من شيخ الأزهر فضيلة الدكتور محمد سيد طنطاوي وفضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف[2]، وتعرض فضيلة شيخ الأزهر لمفهوم الفتنة في القرآن والسنة، وبيان مدلولاتها اللغوية والاصطلاحية والشرعية بما يؤصل لهذه الكلمة وإعطائها المفهوم الحقيقي والتعامل معها ومواجهتها وفق الضوابط الشرعية والمقاصد المرعية.

وتلت هذه الكلمة كلمة الشيخ صالح آل الشيخ وزير الشؤون الإسلامية حيث بيَّن فضيلته أن الفتن تُبعد المؤمن عن دينه وتحيد به عن سواء السبيل، مثنِّيًا كلامه بالحديث عن آثار الفتن على المجتمعات وما تسببه من نتائج سيئة، وختم كلمته ببيان موقف الأمة من الفتن وضرورة التصدي لها ومعالجتها بكل الوسائل والسبل.

ويظهر ارتباط هذه الندوة بالتراث الإسلامي أن الوقاية من الفتن ومعالجتها يستوجب الرجوع إلى موروث الأمة الإسلامية لبيان الوسائل التي انتهجها من سبق من علماء الإسلام، وكيف سطروا تاريخًا مجيدًا في التوقِّي من الفتن واتخاذ السبل الكفيلة بعلاجها والتصدي لها.

ثانيًا/ جهود الجائزة في مجال المؤتمرات:

إن تنظيم المؤتمرات يعد واجهة مشرقة ورمزًا للتقدم المعرفي والرقي الحضاري، ففيه يلتقي العلماء والباحثون والمفكرون من بلاد مختلفة يتبادلون فيها المعارف والأفكار والخبرات العلمية والبحثية، بهدف التصحيح والتطوير والتجديد المعرفي.

---

(١) إبراهيم الحميضي، الأستاذ الجامعي والمؤتمرات، مقال منشور في صحيفة جامعة القصيم (ع٣٤) ربيع الأول ١٤٣٢هـ.

(٢) محمد سيد طنطاوي وصالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ندوة نظمتها أمانة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة – المدينة المنورة.

ومن الدعائم الأساسية التي اتخذتها جائزة نايف سبيلًا لإبراز الصفحات المشرقة لتراث الأمة الإسلامية تنظيم المؤتمرات العالمية لصياغة الكثير من القضايا الإسلامية وفهمها فهمًا صحيحًا بما يتواءم مع متطلبات العصر الحاضر.

١- وتُوِّجَت هذه الجهود بتنظيم الجائزة مؤتمرًا عالميًّا تتمحور مادته حول **"ظاهرة التكفير؛ الأسباب، العلاج، الآثار"**، بالتعاون مع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برعاية خادم الحرمين الشريفين(١)، وهدف المؤتمر إلى إيضاح الحكم الشرعي للتكفير مع بيان الجذور الفكرية والتاريخية لظاهرة التكفير، والوقوف على أسباب هذه الظاهرة، إضافة إلى إبراز أخطار ظاهرة التكفير وآثارها، مع تقديم الحلول المناسبة لعلاج هذه الظاهرة.

وانتظم عقد هذا المؤتمر في تسعة محاور متناسقة، أكد الباحثون فيها أن ظاهرة التكفير مسألة شرعية دلَّ على حكمها وضوابطها تراثنا الإسلامي الذي حفل بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، مع ما خلَّده كلام العلماء السابقين لإحكام هذا المفهوم، وحتى يتبصَّر المسلم في حقيقة تكفير الناس وأنها مسألة أحاطها التراث الإسلامي بسياج منيع لا يتأتَّى لجميع الناس، ولا يحق الإقدام عليه إلا لمن رسخت قدمه في علوم الإسلام المختلفة، إضافة إلى أن ظاهرة التكفير لها بذور متجذِّرة في أعماق التاريخ الإسلامي ولها امتداد في الوقت الحاضر، مما جعل علماء الأمة يتصدون لهذا المرض العقدي على مر العصور الإسلامية المتعاقبة تفاديًا لما قد يخلِّفه من آثار سلبية على المستوى الثقافي والاقتصادي والاجتماعي والأمني، وحتى لا يكون ذريعة للأعداء للطعن في الإسلام وتشويه صورته ووصفه بأنه دين الإرهاب والقتل والظلم.

ولكي تتم المعالجة الحقيقية لهذه الظاهرة الخطيرة يتحتَّم الرجوع إلى تراث الأمة الإسلامية والاستفادة من النصوص الشرعية والوقائع التاريخية واستخدام كافة الوسائل والسبل الكفيلة باستئصال هذا المرض من جذوره.

٢- ولم يقف سعي الجائزة عند هذا، بل تعدى ذلك إلى تنظيم مؤتمر عالمي آخر حمل اسم **"ضوابط**

---

(١) نظَّم هذا المؤتمر أمانة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة بالتعاون مع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والذي أقيم يومي الثلاثاء والأربعاء ٢٢-٢٤ شوال ١٤٣٢هـ/ ٢٠-٢٢ سبتمبر ٢٠١١م.

استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في الإسلام"(1)، وذلك بالاشتراك مع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وتحت رعاية خادم الحرمين الشريفين وهدف المؤتمر إلى بيان الرؤية الشرعية في استخدام شبكات التواصل الاجتماعي وضوابطه، مع إبراز أثر شبكات التواصل الاجتماعي في الأفراد والمجتمعات، وكذا الإسهام في تحديد أسس وطرق الاستخدام الأمثل لشبكات التواصل الاجتماعي، إضافة تعزيز سبل استثمار شبكات التواصل الاجتماعي في مجالات التوعية والتثقيف المجتمعي، مع بيان دور الشبكات في ترويج الشائعات وإثارة الفتن، ونشر الأفكار المنحرفة.

وقد تنوَّعت محاور هذا المؤتمر وتعددت موضوعاته، وانتهى المشاركون فيه إلى التأكيد على أن العالم اليوم يشهد تطورًا متسارعًا في مجال التقنية والاتصال، والذي نتج عنه ظهور شبكات اتصال مختلفة عرفت بشبكات التواصل الاجتماعي، والتي أسهمت في عولمة الأفكار والمعارف والثقافات، وهذا يستوجب الرجوع إلى الميراث الإسلامي للاستفادة منه في وضع معايير وضوابط شرعية تحكم هذا النوع من الاتصال المجتمعي، إضافة إلى السعي في الاستفادة من هذه الشبكات وتوظيفها لخدمة الإسلام، وتنوير مسار الدعوة الإسلامية، وإظهار الصورة المشرقة للمسلمين التي حاول أعداء الإسلام تشويهها بإلصاق التهم تجاه الإسلام وأنه دين الإرهاب والتطرف.

وإذا لم تفق أمة الإسلام من رقدتها لتستلهم تراثها بتوجيه هذه الشبكات توجيهًا صحيحًا يثمر فكرًا وسطيًّا وسلوكًا معتدلًا، وإلا فإن الخطر جسيم والخطب عظيم، وإذا ما تمَّت الاستفادة الحقيقية بين ما يمليه تراث الأمة وبين ما تقذفه هذه الشبكات فإن هذا سيحدث توازنًا إيجابيًّا لصالح الأمة الإسلامية، ليبقى المجتمع الإسلامي بعد ذلك مجتمعًا متماسكًا وقويًّا وقادرًا على مواجهة الأخطار والقيم الوافدة.

ثالثًا/ جهود الجائزة في مجال الموضوعات البحثية:

لا ينكر أحد أهمية البحوث العلمية إذ هي نتاج نشاط إنساني يهدف إلى الإبداع في قضايا مختلفة يقوم بها ثلّة من العلماء والمفكرين والباحثين للوصول إلى نتائج علمية مفيدة، "وتزداد أهمية البحث العلمي

---

(١) نظَّم هذا المؤتمر أمانة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة بالتعاون مع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، والذي أقيم في رحابها في يومي الثلاثاء والأربعاء ٢٢-٢٣ صفر ١٤٣٨هـ/ ٢٢-٢٣ نوفمبر ٢٠١٦م.

بازدياد اعتماد الدول عليه ولا سيما المتفوقة منها؛ لأنها كلها أصبحت تدرك مدى أهمية البحث العلمي في استمرار تقدمها وتطورها"[1].

"إن الحاجة إلى الدراسات والبحوث والتعلم لهي اليوم أشد منها في أيِّ وقتٍ مضى فالعلم والعالم في سباق محموم للوصول إلى أكبر قدر ممكن من المعرفة الدقيقة المستمدة من العلوم التي تكفل الراحة والرفاهية للإنسان وتضمن له التفوق على غيره، وإذا كانت الدول المتقدمة تولي أهمية كبيرة للبحث العلمي فذلك يرجع إلى أنها أدركت أن عظمة الأمم تكمن في قدرات أبنائها العلمية والفكرية والسلوكية"[2].

واستمرارًا لإسهامات الجائزة في خدمة التراث الإسلامي وتحقيقه فقد نظَّمت أمانة الجائزة مسابقات دورية في مجال البحوث العلمية لاختيار أفضل البحوث وأمثلها، وقد تمحورت مواضيع البحوث حول قضايا هامة تمس ماضي الأمة وحاضرها، وقد حاول الباحث تصنيف أهم البحوث حسب موضوعاتها، وانتهى هذا التصنيف كالآتي:

١- **حماية الفكر من التكفير والتطرف وتحقيق الأمن الفكري**: وتجلى ذلك من خلال موضوعين بيانهما كالآتي:

- كتاب "التكفير في ضوء السنة النبوية للدكتور باسم بن فيصل الجوابرة"[3]، وقد قسَّمه مؤلفه إلى ثلاثة فصول؛ شمل الفصل الأول الغلو أسبابه وآثاره وعلاجه، أما الفصل الثاني فبيَّن فيه المؤلف خطر التكفير وضوابطه، وختم كتابه ببيان المرويات الواردة في التكفير.

إن المتأمل في محتوى الكتاب يلحظ بجلاء مدى استفادة المؤلف من التراث الإسلامي، وتوظيف المرويات الأثرية لضبط مسألة التكفير وإحاطتها بجملة من النصوص والأحاديث النبوية، مع العناية بإبراز الآثار السلبية للغلو وعلاجه، والاستشهاد بالأحداث التاريخية قديمًا وحديثًا، كل هذا يوحي بمدى أثر

---

(١) بلقاسم دودو، البحث العلمي (مفهومه، أهميته، عناصره، أخلاقياته) (ص٢) ٢٠١٤م.

(٢) مصطفى دعمس، منهجية البحث في التربية والعلوم الاجتماعية (ص١٤٤) دار غيداء للنشر والتوزيع ٢٠١٥م.

(٣) باسم بن فيصل الجوابرة، التكفير في ضوء السنة النبوية، جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة – المدينة المنورة.

التراث على الثقافة الإسلامية، وأنها ثقافة تنشد السلم الإقليمي والعالمي في تعايش بناء يقود إلى حياة مليئة بالتفاعل والإيجابية، بعيدًا عن التسلط والقتل وسفك الدماء البريئة.

وتلا هذا الكتاب كتاب آخر يسعى إلى تحقيق الوحدة الفكرية لدى أفراد الأمة الإسلامية، والذي حمل عنوان "الأمن الفكري في ضوء السنة النبوية" لمؤلفه الدكتور عبد الرحمن اللويحق(1)، وقد ظهر من خلال الكتاب جهد الباحث في التأصيل لمفهوم الأمن الفكري، وبيان مقوماته وأسسه مع إيضاح طرق الوقاية من الانحراف الفكري وسبل الحماية منه، وامتد جهد الباحث بإبراز عوامل التفاعل الإيجابي مع الحضارات عبر قنوات التعاون والحوار والتسامح لتحقيق التعايش السلمي، كما أشار الباحث إلى مهددات الأمن الفكري كالجهل وسوء الفهم واتباع الهوى والتي تستوجب معها ببذل الوسع لمدافعتها وتجنب الوقوع فيها. ليختم بحثه ببيان وسائل معالجة الخلل الفكري وذلك بالرجوع إلى الميراث الإسلامي والاعتصام بالكتاب والسنة، ولزوم الوسطية والاعتدال.

وقد سعى مؤلف الكتاب لإرساء قواعد الأمن الفكري من خلال الرجوع إلى الموروث النبوي واستلهام نوره، والتبصر بهديه بمنأى عن الانحراف الفكري والسلوكي، ليظهر للعالم أجمع أن أمة محمد ﷺ أمة الوسطية والاعتدال، ليس لها نصيب من الإرهاب والتطرف والغلو كما وصفها القرآن الكريم ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾(2).

٢- **رعاية المرأة في السنة النبوية:** ولم يقتصر اهتمام الجائزة بجانب الفكر بل تعدى ذلك إلى رعاية المرأة، وتمكينها من حقوقها، وقد أفرز هذا الاهتمام دورة من دوراتها يحمل موضوعًا هامًّا يدعو إلى إعطاء المرأة حقها الذي كفله لها ديننا الحنيف جاء عنوانه: **"حقوق المرأة في السنة النبوية"** للدكتورة نوال عبد العزيز العيد(3)، واحتوى مضمون الكتاب على أربعة أبواب عالجت من خلالهم الباحثة جوانب مختلفة من حياة

(١) عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الأمن الفكري في ضوء السنة النبوية، جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة – المدينة المنورة ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٤٣.

(٣) نوال عبد العزيز العيد، حقوق المرأة في السنة النبوية، جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات

المرأة، ففي الباب الأول أبرزت الباحثة مكانة المرأة في بعض الحضارات القديمة، وكذا العصر الجاهلي، ثم سلطت الباحثة الضوء عن حقوق المرأة الشرعية وبيَّنت أن الموروث الإسلامي حافل بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تؤسس لحقوق المرأة، وتضعها في محلها المناسب، ثم أوضحت الباحثة في الباب الثاني حقوق المرأة السياسية، والتي أكدت فيها أن المرأة المسلمة لها خصوصيتها التي تميزها عن الرجل كما أن لها قواسم مشتركة مع الرجل تؤدي فيها وظيفتها وفق ضوابط شرعية تحكمها، لينتج من ذلك امرأة فاعلة في مجتمعها تضبطها شريعةُ ربِّها سبحانه وتعالى.

وواصلت الباحثة حديثها عن المرأة وحقوقها المالية، وكيف شملت الشريعة الغرَّاء جوانب المرأة المادية من نفقة وصداق وإرث وغيرها، مما يعطي قناعة أن الميراث الإسلامي يسعى لإسعاد المرأة وحفظها من الحيف والظلم.

وختمت الباحثة كتابها ببيان حقوق المرأة الاجتماعية سواء كانت أمًّا أو بنتًا أو أختًا أو زوجة، وقد تحيط بالمرأة ظروفٌ فتحتاج إلى العمل فأجاز لها الشرع ذلك وفق ضوابط تجعل من خروجها للتكسُّب أمرًا مباحًا.

ليتحصَّل مما سبق أن المرأة عنصر فاعل في مجتمعها لا يمكن التخلي عنها بأيِّ حالٍ من الأحوال، ولن يُكتب الفلاح والتقدم لأمة تنازلت عن المرأة أو حاولت هضم حقوقها والتعدي على مطالبها، وهذا يؤكد أن الإسلام أثبت للمرأة حقها وأحاطها بجملة من الأحكام والضوابط التي تتوافق مع حياتها وأنوثتها "وأن ما توصلت إليه البشرية في مسيرتها الطويلة من مكاسب للمرأة قد تضمَّنته نصوص الكتاب الكريم وصحيح السنة والقواعد والمقاصد العامة في دين الإسلام"(١).

٣- **التعامل مع غير المسلمين:** وفي الوقت الذي تتعالى فيه أصوات الاتهام تجاه الأمة الإسلامية، وأنها أمة الإرهاب والتطرف، تأتي مبادرة أمانة الجائزة بتنظيم دورة بحثية كان إحدى مواضيعها "التعامل مع غير

الإسلامية المعاصرة – المدينة المنورة ١٤٢٧هـ.

(١) نوال عبد العزيز العيد، حقوق المرأة في السنة النبوية (ص٧٨٣).

المسلمين في السنة النبوية"[1] وقد بيَّن الكتاب الرؤية الإسلامية لغير المسلمين باستقراء النصوص النبوية والآثار المروية المتعلقة بالتعامل مع غير المسلمين على تنوع مللهم ونحلهم ودراستها، واستنباط الأحكام والضوابط الفقهية والآداب السلوكية لإبراز سماحة الإسلام وعدله وعالميته مع نماذج تطبيقية.

كما أبان هذا الكتاب أن التعامل مع غير المسلمين يحتاج إلى حكمة وروية وتوازن واعتدال في المعاملة، فتتحقق الوسطية في أسمى معانيها دون جنوح إلى الشدة والغلظة أو تفريط وتساهل وتعدٍّ بلا حجة ولا برهان، وكلا الأمرين مذموم.

وخلص الكتاب إلى أن الإسلام في أحكامه وتشريعاته قد استوعب كل ما يحتاج إليه الناس في حياتهم الدينية والدنيوية، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، مما يعطي للناظر والمتأمل أن الموروث الإسلامي حافل بالنصوص والأحداث التي احتوت منهجًا متميزًا في احتواء المخالف، وتعزيز التعايش الإنساني، وهذا يفيد في نشر الدعوة الإسلامية وتأكيد مسارها التاريخي.

*****

الخاتمة

وقد توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات بيانها كالآتي:

أولًا/ النتائج:

من أهم النتائج التي توصل إليها الباحث ما يلي:

- تعد جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة مؤسسة علمية عالمية رائدة، حيث ساهمت في دراسة جوانب مختلفة من جوانب التراث الإسلامي.
- اهتمت جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة بفهم التراث الإسلامي عن طريق تنظيم عدة محاضرات كان من أهمها: "الإسلام في مواجهة الانحراف

(١) عبد الحق التركماني وفتحي الموصلي، التعامل مع غير المسلمين في السنة النبوية، جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة – المدينة المنورة ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

الفكري المعاصر" و"الفتوى الشرعية أسسها وضوابطها".

- وضمن حرص جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة على قراءة التراث الإسلامي قراءة صحيحة فقد نظمت أمانتها ندوة بعنوان: "موقف المسلم من الفتن في ضوء الكتاب والسنة النبوية".

- لم يقتصر جهد الجائزة في فهم التراث على إقامة المحاضرات والندوات بل تعدى ذلك الى تنظيم المؤتمرات، والذي تُوِّج بعقد مؤتمرين عالميين، حمل الأول عنوان: **"ظاهرة التكفير؛ الأسباب، العلاج، الآثار"**، وجاء عنوان المؤتمر الثاني: **"ضوابط استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في الإسلام"**.

ثانيًا/ التوصيات:

في ضوء ما توصل إليه الباحث من نتائج فإنه يوصي بما يلي:

- تكثيف البحوث العلمية التي تعنى بدراسة جوانب التراث الإسلامي، بما يسهم في إبراز تعاليم الشريعة الإسلامية السمحاء، لمحاصرة موجات الاتهام التي يقذف بها أعداء الإسلام سواء من الداخل أو من الخارج.

- يوصي الباحث بضرورة الاستفادة من التراث الإسلامي بنوعيه القديم والجديد في توعية الأفراد بمبدأ التسامح، وضرورة التعايش السلمي بعيدًا عن البغض والكراهية والطائفية.

- إقامة المؤتمرات والندوات لبيان إيجابية التراث الإسلامي في معالجة القضايا المختلفة، كرعاية حقوق المرأة والعناية بمطالبها، وكذا المعاملة الفاعلة مع غير المسلمين.

*****

فهرس المصادر

- القرآن الكريم.
- جابر عبد الحميد، وكاظم أحمد خيري، مناهج البحث في التربية وعلم النفس، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية – القاهرة ١٩٧٨م.
- هاشم حسن المشهداني، مراكز البحوث العربية وسبل تطويرها باتجاه الإسهام في صناعة القرار

السياسي، مجلة دراسة إقليمية، العدد (١٠)، مركز الدراسات الإقليمية - جامعة الموصل ٢٠٠٨م.

- أحمد عمر هاشم، الإسلام في مواجهة الانحراف الفكري المعاصر، محاضرة نظَّمتها أمانة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة - المدينة المنورة ١٤٢٤هـ.
- صالح بن محمد اللحيدان، الفتوى الشرعية أسسها وضوابطها، محاضرة نظمتها أمانة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة - المدينة المنورة.
- عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بية، ثقافة التسامح في عصر العولمة، محاضرة نظمتها أمانة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة - المدينة المنورة.
- إبراهيم الحميضي، الأستاذ الجامعي والمؤتمرات، مقال منشور في صحيفة جامعة القصيم، عدد (٣٤)، ربيع الأول ١٤٣٢هـ.
- محمد سيد طنطاوي وصالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ندوة نظَّمتها أمانة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة - المدينة المنورة.
- مؤتمر **"ظاهرة التكفير؛ الأسباب، العلاج، الآثار"** نظم هذا المؤتمر أمانة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة بالتعاون مع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والذي أقيم يومي الثلاثاء والأربعاء ٢٢-٢٤ شوال ١٤٣٢هـ/ ٢٠-٢٢ سبتمبر ٢٠١١م.
- مؤتمر **"ضوابط استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في الإسلام"** نظم هذا المؤتمر أمانة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة بالتعاون مع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، والتي أقيم في رحابها في يومي الثلاثاء والأربعاء ٢٢-٢٣ صفر ١٤٣٨هـ/ ٢٢-٢٣ نوفمبر ٢٠١٦م.
- بلقاسم دودو، البحث العلمي (مفهومه، أهميته، عناصره، أخلاقياته) ٢٠١٤م.
- مصطفى دعمس، منهجية البحث في التربية والعلوم الاجتماعية، دار غيداء للنشر والتوزيع ٢٠١٥م.
- باسم بن فيصل الجوابرة، التكفير في ضوء السنة النبوية، جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة - المدينة المنورة.

- عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الأمن الفكري في ضوء السنة النبوية، جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة – المدينة المنورة ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.
- نوال عبد العزيز العيد، حقوق المرأة في السنة النبوية، جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة – المدينة المنورة ١٤٢٧هـ.
- عبد الحق التركماني وفتحي الموصلي، التعامل مع غير المسلمين في السنة النبوية، جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة – المدينة المنورة ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

البحث الرابع

جهود المؤسّسة الإسلامية بنجلاديش للعناية بالتراث الإسلامي

إعداد/ أ.م.د. محمد أبو الحسين

أستاذ مساعد- قسم الدراسات الإسلامية

كلية الآداب - جامعة شيتاغونغ (الحكومية) -بنجلاديش

مُقدِّمة

من الواضح كضوء الشمس أنَّ الإسلام دين الأمن والسلام والإنسانية، لقد حقق الإسلام حقوق الإنسانية البائسة والمحرومة، كما حقق لها طريق النجاة والفوز في الآخرة، ولتحقيق هذا المنهج العظيم لقد أسَّس أبو الشعب صديق البنغال مؤسِّس بنجلاديش شيخ مجيب الرحمن (١٧ مارس ١٩٢٠م - ١٥ أغسطس ١٩٧٥م) المؤسَّسة الإسلامية بنجلاديش (أكبر مؤسّسة دينية حكومية تابعة لوزارة الشئون الدينية) في يوم ٢٢ مارس ١٩٧٥م بموجب مرسوم رئاسي.

الهدف الرئيس للمؤسَّسة الإسلامية هو عرض المفاهيم الصحيحة للإسلام علي منهج الوسطية والاعتدال، والعناية بالتراث العريق، وتقديم حضارته وثقافته وتاريخه وقيمه أمام الإنسان، ولأجل تحقيق هذا الهدف أصبحت هذه المؤسَّسة من أشهر المؤسَّسات الإسلامية الحكومية على مستوي العالم، مثل المجلس الأعلي للشئون الإسلامية بجمهورية مصر العربية التابع لوزارة الأوقاف.

وتبذل المؤسّسة الإسلامية بنجلاديش قصارى جهدها للعناية بالتراث الإسلامي من بداية تأسيسها، وهذا الهدف من أهم أهداف هذه المؤسّسة العريقة، ولتحقيق هذا الهدف المهم اتخذت خطوات مختلفة نتج عنها ترجمة وتأليف ونشر أكثر من أربعة آلاف (٤٠٠٠) كتب دينية في مختلف الموضوعات، وذلك بترجمة القرآن الكريم باللغة البنغالية، وترجمة أشهر كتب التفاسير باللغة البنغالية، وترجمة أمهات كتب الحديث (كتب الصحاح الستة) باللغة البنغالية، وأمهات كتب الفقه وأصوله، وكتب السيرة النبوية، بالإضافة إلى تأليف ونشر الموسوعات الإسلامية باللغة البنغالية، وكتب كثيرة في مختلف الموضوعات مثل: كتب في الاقتصاد الإسلامي، والسياسة الشرعية، والعقيدة الإسلامية، والآداب الإسلامية وغيرها. ولها أربع إدارات مستقلة للعناية بالتراث الإسلامي، وهي قسم النشر وقسم الترجمة والتأليف وقسم البحوث وقسم الموسوعات الإسلامية. وهي تبذل جهودها للعناية بالتراث الإسلامي من اثنتين وأربعين (٤٢) سنة، ولكن جهودها في شتي المجالات لا يعلم أكثر دول العرب والمسلمين عنها، لذا حرصت على عرض جهود هذه المؤسّسة لنشر الفكر الإسلامي علي منهج الوسطية والاعتدال.

وقد قسّمت هذا البحث إلي مبحثين؛ أما في المبحث الأول: تحدثت عن تعريف المؤسَّسة الإسلامية بنجلاديش، وتاريخ تأسيسها وأهم أهدافها وأنشطتها. وفي المبحث الثاني: تحدثت عن جهود المؤسّسة للعناية بالتراث الإسلامي.

*****

المبحث الأول

تعريف المؤسَّسة الإسلامية بنجلاديش وتاريخ تأسيسها وأهم أهدافها وأنشطتها

تعريف المؤسَّسة الإسلامية بنجلاديش وتاريخ تأسيسها:

استقلت دولة بنجلاديش من باكستان عام ١٩٧١م، وصارت ثاني أكبر دولة إسلامية في العالم من حيث عدد المسلمين. طالما هذه دولة إسلامية لا بد أن تنشر ثقافة الإسلام في البلد وتطبقها في حياة المسلمين، ولتحقيق هذا الهدف الرئيس أَسَّس مؤسِّس بنجلاديش أبو الشعب صديق البنغال شيخ مجيب الرحمن المؤسّسة الإسلامية بنجلاديش بأمر مرسوم رئاسي بتاريخ ٢٢ مارس ١٩٧٥م، وتمت صياغة قانون المؤسسة الإسلامية ودستورها بتاريخ ٢٨ مارس في نفس السنة ١٩٧٥م، بهدف نشر الإسلام علي منهج الوسطية والاعتدال. وفي البداية كانت هذه المؤسسة تابعة لوزارة الثقافة ولما أسست وزارة الشئون الدينية في عام ١٩٧٩م حوّلت تابعة لها[1]. وهي أكبر مؤسّسة إسلامية حكومية في بنجلاديش ومسئولة عن الشئون الدينية للبلد مثل المجلس الأعلي لشئون الإسلامية في جمهورية مصر العربية. ولها (١١) إدارة مركزية وفروعها منتشرة في (٦٤) محافظات للبلاد.

أهدافها:

ولها أهداف كثيرة هي :

١- إنشاء المساجد والمراكز والمعاهد الإسلامية وصيانتها.

٢- تقديم مساعدات مالية للمساجد والمراكز والمعاهد الإسلامية والمؤسسات، التي تكرس نشاطاتها للخدمات الاجتماعية.

٣- إجراء بحوث علمية عن مساهمة الإسلام في مجالات الثقافة والعلوم والمعارف والحضارة.

٤- نشر المبادئ الأساسية للإسلام من الشعور بالأخوة العالمية والتسامح والعدل وغيرها.

٥- تنظيم دراسات بحثية عن تاريخ الإسلام وفلسفته وثقافته ونظام العدل والقانون ونشرها لتنال القيم والمبادئ الإسلامية قبولًا لدي عامة الشعب.

٦- ترجمة وتأليف ونشر الكتب والمؤلفات الإسلامية وما يتعلق بها من مجلات وكتيبات ومنشورات.

٧- تنظيم المؤتمرات والملتقيات والمناقشات عن تاريخ الإسلام وفلسفته وثقافته ونظام العدل والقانون.

٨- تأسيس جوائز وأوسمة تمنح تقديرا للمساهمات القيمة في مجال البحوث الإسلامية.

٩- تخطيط المشاريع الإسلامية المتنوعة ودعمها.

١٠-تقديم المنح لإجراء البحوث الإسلامية.

١١-إدارة الجامع الوطني "بيت المكرم" والعمل علي تطويره، وتطوير المساجد الأخري التي تحت إشراف المؤسسة.

١٢-إنجاز جميع الأعمال الضرورية واللازمة لتحقيق كافة الأهداف المذكورة أعلاه[ii].

أنشطتها في شتي المجالات:

تنفذ المؤسسة الإسلامية بنجلاديش أنشطتها من بداية تأسيسها، ولها إدارات متنوعة لتحقيق هذه الأنشطة، (١١) إدارة مركزية و(١) مكتبة مركزية مليئة بآلاف الكتب الدينية، إضافة إلي مكاتب ميدانية في (٨) ولايات (٦٤) مدينة علي مستوي المحافظات و(٥٠) مركزًا للبعثات الإسلامية للخدمات الإنسانية و(٧) مراكز أكاديمية لتدريب أئمة المساجد، وتنفذ المؤسسة الإسلامية عن طريق هذه الإدارات والمكاتب والمراكز أنشطة متعددة الأغراض في كافة أنحاء البلاد[iii].

وأهم أنشطتها علي النحو التالي:

البعثات الإسلامية: تم تأسيس البعثة الإسلامية عام ١٩٨٣م وتعمل البعثة علي تحقيق الأهداف والأغراض التالية:

١- تقديم الخدمات الصحية من علاج ودواء وتحديد الأمراض مجانًا.

٢- إدارة الكتاتيب القرآنية في المساجد.

٣- تقديم الخدمات الإنسانية للبائسين.

٤- تقديم القرض الحسن ضمن هدفها إلي مكافحة الفقر وتحسين الأوضاع المعيشية للفقراء.

٥- محو الأمية.

٦- إدارة المدارس الإبتدائية الدينية تحت إشراف البعثة.

٧- الاحتفال بالمناسبات الوطنية والدينية.

٨- إقامة البرامج والحفلات في المؤسسات التعلمية.

٩- إقامة القيم الإسلامية في المجتمع ونشر رسالة الأمن والسلام للإسلام بين عامة الشعب.

ويتم تنفيذ هذه البرامج عن طريق (٥٠) مركزًا للبعثة في (٣٣) محافظة في أنحاء البلاد(iv).

مشروع إنشاء المساجد والمكتبات: هذا المشروع من أهم مشاريع المؤسسة، من ضمن هذا المشروع تم تأسيس عدد من المساجد والمكتبات في مختلف مدن البلاد، وتم صيانة المساجد القديمة وأسست معها مكتبات جديدة، وأمدتها بأمهات الكتب الإسلامية كمركز لممارسة العلم في فنون متعددة.

مشروع الترجمة والتأليف والنشر والبحوث: إن الهدف الرئيس لتكوين المؤسسة الإسلامية هو نشر الإسلام، وتم تحقيق جزء كبير من هذا الهدف عن طريق مشروع الترجمة والتأليف والنشر والبحوث، ومن مهام هذا القسم الرئيسة نشر تعاليم الإسلام ومبادئه وقيمه عن طريق إصدار كتب تحتوي علي المبادئ الأساسية للإسلام والقرآن الكريم وما يتعلق به، وأحاديث النبي ﷺ وسيرته وما يتعلق بها، وتاريخ الإسلام وفلسفته وتراثه وقوانين الإسلام، وتراجم كبار الشخصيات الإسلامية من الرجال والنساء

ومآثرهم، والاقتصاد الإسلامي، وحقوق المرأة وحقوق الإنسان، والآداب الإسلامية.. وغيرها من الموضوعات، وقد نشر هذا القسم ما يقارب أربعة آلاف كتابًا حتي الآن.

وتم نشر أعمال البحوث عن المبادئ الإسلامية والقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ونشر المحتويات البحثية بصورة الكتب، وتنفيذ مختلف المشاريع البحثية والعلمية، كما تم عن طريق هذا المشروع أعمال ترجمة أمهات الكتب الإسلامية باللغة البنغالية، مثلًا ترجمة القرآن الكريم، وأمهات كتب التفاسير، وكتب الأحاديث المشهورة (الصحاح الستة وغيرها)، وكتب الفقه الإسلامي وأصوله، وكتب السير.. وغيرها[٧].

قسم الدعوة والثقافة: هذا القسم أيضًا من أهم أقسام المؤسسة، وأبرز واجبات هذا القسم هو الاحتفال بالمناسبات الدينية والوطنية الهامة، وإقامة الحفلات بمناسبة ذكري أبرز الشخصيات الإسلامية والوطنية، وتنظيم الاجتماعات والندوات والمؤتمرات عن المبادئ الأساسية الإسلامية. إقامة حلقات في تفسير القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة، وحفلات الوعظ الدينية، والاحتفال بالمناسبات الدينية كعيدي الفطر والأضحى، ومولد النبي ﷺ، واتخاذ برامج مختلفة لنشر تعاليم الإسلام وتنفيذها.

ويقوم هذا القسم بتنظيم كل ما يجب علي لجنة تحري رؤية الهلال. ويقوم هذا القسم بدور هام في تعليم القرآن الكريم للنساء داخل قاعات الصلاة المخصصة لهن، ونشر الإسلام بإقامة حلقات تفسير القرآن الكريم بشكل منتظم واتخاذ ترتيبات لتنظيم حفلات دينية في المؤسسات التعليمية في أنحاء البلاد، كما يقوم هذا القسم بتنظيم الحوار بين الأديان بهدف الاحتفاظ بالأخوة العالمية والتآلف والتعايش المشترك بين الطوائف الدينية، كما يتم اتخاذ ترتيبات لتسجيل الحجاج الراغبين في أداء مناسك الحج حسب الترتيبات الحكومية وتدريبهم علي أداء المناسك بطريقة صحيحة وعلي أحسن وجه.

دورة تعليم اللغة العربية: تم تأسيس مركز لتعليم اللغة العربية عام ١٩٧٦م، وللدورة ثلاث مستويات:

(١) مستوى الإبتدائي لمدة ثلاث أشهر.

(٢) مستوى المتوسط لمدة تسع أشهر.

(٣) مستوى المتقدم لمدة سنة.

يحاضر فيه الأساتذة المتخصصون الماهرون. ومن بداية التأسيس حتي الآن تخرج أكثر من خمسة آلاف طالب وطالبة. ومن أنشطة المؤسسة الإسلامية أيضًا:

- أكاديمية تدريب أئمة المساجد.
- مطبعة المؤسسة الإسلامية.
- قسم صندوق الزكاة.
- مشروع حلقات تعليم الأطفال والمسنين في المساجد.

هكذا المؤسسة الإسلامية تبذل جهودها لنشر الإسلام بأنشطة متعددة.

*****

المبحث الثاني

جهود المؤسسة الإسلامية للعناية بالتراث الإسلامي

عناية التراث الإسلامي بترجمة وتأليف ونشر أمهات الكتب الإسلامية:

في عهد الاحتلال البريطاني لشبه القارة الهندية كان المراد بنشر الإسلام نشر الكتب الإسلامية المتعلقة بالعبادات فقط، وبعد استقلال بنجلاديش وتأسيس المؤسسة الإسلامية هدفًا لنشر الإسلام علي منهج الوسطية والاعتدال، فاتخذ التخطيط منحًى جديدًا من خلال نشر الكتب المتعلقة بالمعاملات، كالاقتصاد الإسلامي، والسياسة الشرعية، وتاريخ الإسلام وثقافته، وفلسفته والعلاقات الدولية في الإسلام.. وغيرها.

وتم تنفيذ جزءٍ كبيرٍ من هذا الهدف عن طريق إصدار كتب تشمل المبادئ الأساسية للإسلام والقرآن الكريم وما يتعلق به وأحاديث النبي ﷺ وسيرته، وتاريخ الإسلام وفلسفته وتراثه، وقوانين الإسلام، وتراجم كبار الشخصيات الإسلامية من الرجال والنساء، والاقتصاد الإسلامي، وحقوق المرأة، وحقوق الإنسان، والآداب الإسلامية.. وغيرها من الموضوعات.

وقد نشرت المؤسسة أربعة آلاف (٤٠٠٠) كتاب تقريبًا حتي الآن. والمؤسسة لها لجنة عليا تتضمن كبار العلماء وأساتذة الجامعات في مختلف الموضوعات، وهذه اللجنة تشرف على أعمال وترجمة وتأليف أمهات الكتب في التراث الإسلامي.

وتمت ترجمة المصحف الشريف باللغة البنغالية علي ثلاث أنواع بإضافة ترجمة أمهات كتب التفاسير وكتب الحديث وكتب في الفقه الحنفي وكتب السيرة النبوية وكتب متنوعة.

ترجمة القرآن الكريم وأمهات كتب التفاسير باللغة البنغالية:

إن الله ﷻ شرف الأمة الإسلامية بخاتم رسله محمد ﷺ وأنزل عليه معجزته الخالدة كتابًا كريمًا ختم به رسالاته، فكان دستور الخالق لإصلاح الخلق، وقانون السماء لهداية الأرض، حيث انتهي إليه كل تشريع، وأودعه كل حكمه، وناط به كل سعادة؛ لذا عُنى المسلمون منذ فجر الإسلام، وانبثاق نور الهداية الإلهية علي ربوع العالم بالقرآن الكريم، مصدر تلك الهداية، ومنبع ذلك الإشراق، عناية كبري شملت جميع نواحيه، وأحاطت بكل ما يتصل به، وكان لها آثارها المباركة الطيبة في حياة الإنسان عامة، والمسلمين خاصة، ومن هنا فقد أتيح للقرآن الكريم من الشرح والتفسير ما لم يتح لغيره من الكتب السماوية بعامة.

وقد تمت ترجمة هذا الكتاب العزيز وأهم تفاسيره بمئات اللغات، ودولة بنجلاديش كثاني أكبر دولة إسلامية في العالم اهتمت هذا القرآن الكريم فأمرت الحكومة لمؤسسة الإسلامية لعناية هذا الكتاب المنزل من عند الله ﷻ، فالمؤسسة الإسلامية اتخذت التخطيط فبدأت ترجمة المصحف الشريف باللغة البنغالية وتم طباعته في مقياسين (كبير وصغير)، ثم قررت ترجمة أمهات كتب التفاسير إلى اللغة البنغالية فتمت ترجمة كثير من كتب التفاسير مثل: تفسير معارف القرآن للشيخ محمد شفيع، وتفسير الجلالين للسيوطي والمحلي، وتفسير ابن كثير للإمام عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، وتفسير الطبري للإمام محمد بن جرير الطبري، وتفسير الماجدي للشيخ عبد الماجد درياآبادى، وتفسير المظهري للقاضي ثناء الله الباني بتي، توفسير ابن عباس.. وغيرها.

ترجمة وتأليف أمهات كتب الحديث الشريف:

نحن نعلم بأن الحديث مصدر ثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم ويفسِّر المصدر الأول، وله أهمية بالغة بعد القرآن الكريم، لذا اهتمت المؤسسة الإسلامية الحديث الشريف واتخذت دورًا في ترجمة أمهات كتب الحديث إلى اللغة البنغالية ثم نشرها إلي كافة أنحاء البلاد. والمؤسسة بدأت تحقيق هذا الدور بترجمة كتب الصحاح الستة وشكلت مجلس التحرير المتضمن كبار العلماء الأجلاء وأساتذة الجامعات ونفذتها بالنجاح.

ترجمة صحيح البخاري: كتاب الجامع الصحيح للإمام البخاري هو الكتاب الذي قال فيه العلماء: إنه أصح كتاب بعد كتاب الله تعالي وبه أصبح البخاري (١٩٤-٢٥٦هـ) أمير المؤمنين في الحديث. وقد صنفه البخاري في روية وأناة متحريًا العناية التامة والدقة الكاملة ومكث في تصنيفه ستة عشر عاما. قال البخاري: «صنفت الجامع الصحيح لست عشرة سنة وخرجته من ستمائة ألف حديث وجعلته حجة بيني وبين الله ﷻ»، وكان يتأهب لكتابة كل حديث بالطهارة والصلاة. ولم يدون في كتابه إلا ما صح سنده واتصل بنقل العدول الضابطين وخلا من الشذوذ والعلة.

رتب البخاري كتابه علي الكتب والأبواب الفقهية، فكانت عدة كتبه سبعة وتسعين (٩٧) كتابًا تقريبًا وقسم كل كتاب إلي عدة أبواب، فكان مجموع أبوابه اثنين وثمانين وثمانمائة وثلاثة آلاف (٣٨٨٢) بابًا. وعدد أحاديث الجامع الصحيح بالمكرر سوي المعلقات والمتابعات علي ما حرره ابن حجر: سبعة آلاف وثلاثمائة وسبعة وتسعون حديثًا، وجملة ما فيه من التعاليق ألف وثلاثمائة وواحد وأربعون حديثًا، وجملة ما فيه من المتابعات والتنبيه علي اختلاف الروايات ثلاثمائة وواحد وأربعون حديثًا، فجميع ما في الكتاب علي هذا بالمكرر تسعة آلاف واثنان وثمانون حديثًا، وهذه العدة خارجة عن الموقوفات علي الصحابة والمقطوعات عن التابعين فمن بعدهم.

وقد حظي صحيح البخاري بعناية فائقة من العلماء الأجلاء، فشرعوا يدرسونه، ويشرحونه، ويلخصونه، ويتكلمون عن رجاله، وتراجمه وفقهه وغير ذلك مما يتعلق به. ولم يحظ كتاب في الدنيا بمثل ما حظي به ذلك الصحيح، وتمت ترجمة هذا الكتاب أكثر من مائة وخمسين (١٥٠) لغة ومنها اللغة البنغالية

أيضًا، ولقيام هذا العمل المؤسسة الإسلامية بنجلاديش شكلت مجلس التحرير من العلماء الأجلاء برئاسة الشيخ عبيد الحق، الخطيب بالجامع الوطني "بيت المكرم" المتضمن سبعة أعضاء وهم: الشيخ قاضي معتصم بالله، الشيخ رضاء الكريم إسلامابادي، الشيخ محمد عبد السلام، دكتور قاضي دين محمد، الشيخ روح الأمين خان، الشيخ أ.ك.إم. عبد السلام والشيخ فريد الدين مسعود.

ولقد اجتمع مجلس التحرير مرارًا لإنهاء هذا المهام وجمع إحدى وعشرون عالمًا ومنحهم المهام لقيام ترجمة الجامع الصحيح إلى اللغة البنغالية. والعلماء الأجلاء الذين ساهموا لترجمة هذا الكتاب باللغة البنغالية وهم: الشيخ قاضي معتصم بالله، الشيخ عبد الجليل، الشيخ مشرف حسين، الشيخ عبد الفتاح محمد يحي، الشيخ سراج الحق، الشيخ محمد إسماعيل، الشيخ خالد سيف الله، الشيخ إسحق فريدي، الشيخ عبد الرب، الشيخ أبو طاهر مصباح، الشيخ محبوب الرحمن بويان، الشيخ روح الأمين خان، الشيخ عبد المؤمن، الشيخ قطب الدين، الشيخ مشتاق أحمد، الشيخ عبد المتين، الشيخ قاضي أبو هريرة، الشيخ عبد النور، الشيخ أبو الكلام، الشيخ رفيق الله نصارابادي والشيخ محمد فاروق[٧]. ومجموع هذا الكتاب المترجم عشر مجلدات، والطبعة الأولي للمجلد الأول نشر عام ١٩٨٩م.

ترجمة صحيح المسلم: الجامع الصحيح للإمام مسلم بن الحجاج هو المسند الصحيح الذي طبقت شهرته الآفاق وتلقته الأمة بالقبول، انتقاه الإمام مسلم من آلاف الروايات. وقد تحري الإمام مسلم (٢٠٦-٢٦١هـ) في كتابه تمحيص الروايات والموازنة بينها وتحرير ألفاظها وقطع في سبيل ذلك الرحلات الواسعة، واستعان ببعض تلاميذه في كتابته وتحريره، واستغرق تأليفه خمس عشرة سنة. وقد قام الإمام مسلم بتأليف كتابه في وقت كانت الحاجة فيه ملحة لظهور مثل هذا الكتاب. كما أراد الإمام مسلم بتأليف هذا الكتاب أن يقوم بتقريب السنة النبوية إلي الناس علي منهج مستساغ مناديًا كل محب لها وكل راغب في الاستشهاد والاستنباط.

وقد تأثر الإمام مسلم بالإمام البخاري فنهج نهجه في تأليف صحيحه، فجمع الحديث الصحيح المجرد عن أقوال الصحابة وفتاوي التابعين، ورتب كتابه علي الكتب الفقهية ثم قسمها إلي أبواب، ولكنه لم يضع تراجم كما فعل البخاري. وأما عدد أحاديث صحيح مسلم دون المكررة أربعة آلاف (٤٠٠٠)

وبالمكرر فهو كثير. وهذا الكتاب من أحد الصحيحين ورتبته بعد الصحيح البخاري ومعظم العلماء اتفق علي هذا القول.

وقد حظى صحيح مسلم كصحيح البخاري بعناية علماء المسلمين به، فقاموا بشرحه واختصاره ودراسة رجاله، وإن كانت العناية بصحيح مسلم لم تبلغ مبلغ العناية بصحيح البخاري إلا أن ما لدينا من شروح صحيح مسلم يدل دلالة كبيرة علي مدي ما قام به العلماء من اجتهاد وجد في سبيل شرحه واستنباط ما في أحاديثه من أحكام وأسرار. وقد تمت ترجمة هذا الكتاب بعدة لغات فمنها اللغة البنغالية، فالمؤسسة الإسلامية بنجلاديش شكلت مجلس التحرير سبعة أعضاء برئاسة الشيخ عبيد الحق، الخطيب بالجامع الوطني "بيت المكرم" والأعضاء الأخري هم: الشيخ رضاء الكريم إسلامابادي، الشيخ محمد عبد السلام، دكتور قاضي دين محمد، الشيخ روح الأمين خان، الشيخ أ.ك.إم. عبد السلام، ومحمد لطف الحق. وقد ساهم بترجمة هذا الكتاب باللغة البنغالية كلا هم: الشيخ محمد برهان الدين، الشيخ محمد خورشيد الدين، الشيخ عبد الله بن سعيد جلالابادي، الشيخ عبد المتين مسعودي، الشيخ محمد إسماعيل، الشيخ مامون الرشيد، الشيخ محمد اسحق فريدي والشيخ محمد سعيد الحق. وإجمالي مجلدات هذا الكتاب المترجم ثمانية، والطبعة الأولي قد نشر عام ١٩٨٩م.

ترجمة سنن أبي داود: كانت الكتب المصنفة في الحديث قبل سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (٢٠٢-٢٧٥هـ) يدون فيها أصحابها الأحاديث في شتي الموضوعات من أحكام وآداب وفضائل ومواعظ وقصص، إلى أن جاء أبو داود، فصنف كتابه السنن وسار فيه علي طريق التخصص فحدد جانبا من جوانب السنة المطهرة وهو الجانب الفقهي. فجمع فيه السنن والأحكام وانتقاه من خمسمائة ألف حديث، وبلغت أحاديثه أربعة آلاف وثمانمائة (٤٨٠٠) حديث كلها في الأحكام حتي جاء الكتاب حافلًا بأبواب الفقه وبالأحاديث التي يحتاج إليها الفقهاء في استدلالهم.

والسنن لأبي داود أفضل كتاب ما بين سنن الأربعة ما قاله معظم العلماء. وقد حظيت سنن أبي داود بعناية فائقة من العلماء الأجلاء، فشرعوا يدرسونه، ويشرحونه، ويلخصونه ويترجمونه إلي عدة لغات؛ منها اللغة البنغالية. والمؤسسة الإسلامية بنجلاديش لما اتخذت الخطة لترجمة سنن أبي داؤد باللغة البنغالية

شكلت مجلس التحرير واختار بعض كبار العلماء لقيام هذا العمل؛ منهم: محمد يعقوب شريف، دكتور أ.ف.م. أبو بكر الصديق، والشيخ نور محمد. دكتور أ.ف.م. أبو بكر الصديق ساهم في ترجمة أكثر جزء الكتاب. ومجموع هذا الكتاب المترجم باللغة البنغالية خمس مجلدات، والطبعة الأولي للمجلد الأول قد نشرت عام ١٩٩٠م.

ترجمة الجامع للترمذي: الجامع الترمذي للإمام أبو عيسي محمد بن عيسي الترمذي أحد الكتب الستة وأشهر المصنفات للإمام الترمذي الذي أصبح به إمامًا في الحديث. والإمام الترمذي (٢٠٩-٢٧٩هـ) رتَّب كتابه علي الكتب والأبواب الفقهية، فيذكر تحت كل كتاب ما يتعلق به من أبواب. وهو لم يلتزم في كتابه بذكر الصحيح فقط، بل اعتني بالأحاديث الحسنة لذاتها ولغيرها حتي اعتبره العلماء مظنة أساسية للحسن واعتبروه أول من شهر الحديث الحسن بنوعيه وعرف الحسن لغيره وتابعه علي ذلك عامة من جاء بعده. جعل المحدث المشهور ولي الله الدهلوي جامع الترمذي في درجة سنن أبي داود ومجتبي النسائي وعده معها في الطبقة الثانية وهي كتب لم تبلغ مبلغ المؤطا والصحيحين ولكنها تتلوها.

وقد عنى كثير من العلماء بكتاب الترمذي فتناولوه بالشرح والاختصار والترجمة إلى عدة لغات. وعلي ذلك اتخذت المؤسسة الإسلامية بنجلاديش الخطوة لترجمة جامع الترمذي إلى اللغة البنغالية، فاختارت الشيخ فريد الدين مسعود للقيام بهذه المهمة. ومجموع مجلدات هذا الكتاب المترجم باللغة البنغالية ست، والطبعة الأولي قد نشرت في ١٩٩٠م.

ترجمة سنن النسائي: يعتبر كتاب السنن الكبري للإمام النسائي (٢١٥-٣٠٣هـ) منهجًا شاملًا للأحاديث التي جمعها، لكونها تحتوي علي أسانيد متعددة للحديث الواحد، وهو بحق كتاب من كتب الجوامع التي اشتملت علي ثمانية أنواع للحديث النبوي، وقد كان منهج الإمام النسائي في كتابه السنن منهجًا دقيقًا، فرتبه علي الأبواب الفقهية والتزم الدقة والتحري في نقد الرجال والتشدد في قبول المرويات. قال بعض العلماء أن درجة سنن النسائي بعد الصحيحين.

وقد عنى كثير من العلماء الأجلاء بكتاب سنن النسائي فتناولوه بالشرح والترجمة بلغات مختلفة، وقامت المؤسسة الإسلامية بنجلاديش ترجمة هذا الكتاب باللغة البنغالية، واختارت الشيخ رضاء الكريم

إسلامآبادي لقيام الترجمة، فتم الشيخ إسلامآبادي ترجمة سنن النسائي. ومجموع مجلدات هذا الكتاب المترجم باللغة البنغالية خمس.

ترجمة سنن ابن ماجه: كتاب السنن للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد بن عبد الله بن ماجة القزويني أحد الكتب الصحاح الستة، وقد نهج ابن ماجة (٢٠٩-٢٧٣هـ) في تصنيف كتابه نهجًا سلك فيه سبيل من قبله بتبويبه تبويبًا فقهيًا، وترتيبه ترتيبًا حسنًا، فامتاز كتابه بحسن التنسيق وسعة الجمع، وجمال الترتيب، ولم يشترط في كتابه الصحة، وانما أخرج فيه الصحيح والضعيف بل والمنكر والموضوع علي قلة.

وقد اهتم العلماء الأجلاء بهذا الكتاب فشرعوا يدرسونه ويشرحون ويترجمون إلي عدة لغات، والمؤسسة الإسلامية ببنجلاديش اتخذت الخطوة لترجمته إلى اللغة البنغالية، فشكلت مجلس التحرير واختارت العلماء الأجلاء للقيام بالترجمة، والعلماء الذين ساهموا للقيام بترجمة سنن ابن ماجة، وهم: الشيخ سعيد الحق، الشيخ مجيب الرحمن، الشيخ محمد عبد الجليل، الشيخ محمد موسي، الشيخ أبو طاهر مصباح والشيخ أبو البشر أخند. وإجمالي مجلدات هذا الكتاب المترجم باللغة البنغالية ثلاث، والطبعة الأولي قد نشر في ٢٠٠١م.

ترجمة الموطأ للإمام مالك: يعد كتاب "الموطأ" للإمام دار الهجرة وعالمها ومحدثها وفقيهها أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي (٩٣-١٧٩هـ) من أوائل ما صنف في الأحاديث الصحيحة، وهذا الكتاب من أشهر المصنفات الحديثية ورتبته تجيء بعد رتبة الصحيحين (البخاري والمسلم) عند أكثر المحدثين. وقد نقل السيوطي عن الإمام الشافعي - رحمهما الله - قوله: «ما ظهر علي الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك أي المؤطا"» ألف الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّٰهُ كتابه علي الأبواب، ولم يتقيد فيه بالأحاديث المرفوعة إلى رسول الله ﷺ، بل جمع فيه أيضًا أقوال الصحابة وفتاوى التابعين. ولم يتقيد الإمام في الموطأ بالمسند المتصل بل يذكر فيه المرسل والمنقطع والبلاغات. كما اعتنى الإمام مالك بالحديث رواية ودراية؛ ولذلك كانت أحاديثه في الموطأ منتقاة.

وقد عنى كثير من العلماء الأجلاء بكتاب الموطأ للإمام مالك فتناولوه بالشرح والترجمة إلى لغات مختلفة، والمؤسسة الإسلامية ببنجلاديش قامت بترجمته إلى اللغة البنغالية، والشيخ رضاء الكريم إسلامآبادي

بذل جهوده لترجمة هذا الكتاب إلى اللغة البنغالية، والمؤسسة نشرت الموطأ بمجلدين، والمجلد الأول نشر في ١٩٨٢م.

ويذكر أن المؤسسة الإسلامية لم تنحصر أعمالها في مجال النشر والترجمة والتأليف، ونشر كتب الصحاح الستة والموطأ للإمام مالك فقط، وإنما استمرت جهودها في ترجمة ونشر موطأ للإمام محمد بن الحسن الشيباني رَحِمَهُ اللهُ، والطحاوي للإمام أبو جعفر ابن محمد المصري الطحاوي، والأدب المفرد للإمام البخاري، ومسند الإمام أبي حنيفة، وزاد المعاد للحافظ ابن القيم، ومنهاج الصالحين، ومشكاة المصابيح، وسنن دار القطني وشمائل الترميذي[viii].

ترجمة وتأليف ونشر أمهات الكتب في الفقه الإسلامي:

الفقه هو استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، ولقد قيّض الله للفقه الإسلامي علي مدي العصور علماء مجتهدين أفذاذًا، ومنحهم عقولًا نيرة، وعزيمة قوية، محبة لدين الله عظيمة، فقاموا بتدوين الفقه الإسلامي، والاجتهاد فيه، والاستدلال له، فتنوعت في ذلك مشاربهم، واختلفت طرقهم ومذاهبهم. وإن من الواجب علي الأمة الإسلامية أن يعمل علي المحافظة على هذا التراث الفقهي الضخم، مما خلّفه لنا من هؤلاء العلماء الأجلاء الذين أفنوا حياتهم في العلم تعلمًا وتعليمًا، وعلي هذا اهتمت المؤسسة الإسلامية بنجلاديش العناية بالتراث الفقهي فمدت اليد لترجمة وتأليف ونشر أهم الكتب الفقه الإسلامي باللغة البنغالية، وبدأت أعمالها بكتاب الهداية في الفقه الحنفي لشيخ الإسلام برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني وشكلت مجلس التحرير يتضمن كبار الفقهاء لقيام بهذا العمل، فاختارت الشيخ أبو طاهر مصباح، والشيخ إسحق فريدي لترجمة هذا الكتاب إلى اللغة البنغالية، وبهما تمت المهام، فصدر الكتاب في طبعته الأولى، وقد نشر في أربع مجلدات في ٢٠٠١م.

وكذلك تمت ترجمة كتاب الكبائر للعلامة شمس الدين الذهبي، وساهم لترجمة هذا الكتاب باللغة البنغالية أبو صادق محمد نور الزمان ونشرت الطبعة الأولي في مايو ٢٠٠٥م. كما تمت ترجمة المبسوط في الفقه الحنفي، وتأليف كتاب الفتاوي والمسائل بست مجلدات والقانون الإسلامي بثلاث مجلدات وترجمة فتاوي عالمغيرية المعروف بفتاوي الهند.

ترجمة وتأليف ونشر الموسوعات الإسلامية:

اتخذت المؤسسة الإسلامية إجراءات لنشر الموسوعات الإسلامية باللغة البنغالية، والتي تحتوي علي الموضوعات الإسلامية المهمة والضرورية، والتي تم تأليفها وترجمتها علي أيدي المفكرين والعلماء والباحثين والأساتذة والمثقفين البارزين المشهورين من الكتب المكتوبة بلغات مختلفة. وقد تم نشر الموسوعة الإسلامية الكبري المشتملة علي ٢٨ جزءًا بينها الموسوعة الإسلامية الموجزة باللغة البنغالية التي تشمل جزءين. وقد بدأت أعمال تأليف هذه الموسوعة في عام ١٩٨٦م، وانتهت في ١٩٩٩م. كما تجري حاليًا أعمال نشر موسوعة السيرة الذاتية في ١٥ جزء، تحتوي علي السيرة الذاتية للأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – وسيرة رسول الله ﷺ. وقد نشر ١٤ جزءًا من موسوعة السيرة الذاتية، وبقية الأجزاء تحت النشر.

وأيضا انتهت أعمال تأليف الموسوعة الموجزة في ٦ أجزاء بعنوان «الموسوعة الموجزة للقرآن الكريم»، والتي تم تأليفها علي ضوء الألفاظ المستخدمة في القرآن الكريم. كما تمت ترجمة سيرة ابن هشام وسيرة ابن إسحاق وكتاب البداية والنهاية للإمام ابن كثير الدمشقي. والمؤسسة الإسلامية تخطط نشر العديد من الموسوعات الإسلامية مستقبلًا، منها موسوعة أصحاب النبي ﷺ وموسوعة عن أتباع أصحاب النبي ﷺ وأتباع التابعين والأولياء الصالحين والمشائخ لطرق الصوفية[ix].

تأليف ونشر الكتب الدينية في مختلف الموضوعات:

المؤسسة الإسلامية بنجلاديش لم تنحصر أعمال نشرها في ترجمة أمهات كتب التراث الإسلامي فقط، وإنما قامت بتأليف الكتب باللغة البنغالية في مختلف الموضوعات، ومن أهم مؤلفاتها باللغة البنغالية: أحكام القرآن بثلاثة أجزاء ألفها مجلس التحرير المتضمن بكوكبة من العلماء الأجلاء، الآيات الموضوعية للقرآن الكريم بأربعة أجزاء ألفها مجلس التحرير، جهود التابعين لممارسة التفسير للدكتور محمد ذاكر حسين، المرأة في ضوء القرآن والسنة للدكتورة محبوبة رحمن، العلوم الطبيعية في القرآن الكريم، التوجيهات العلمية في القرآن الكريم، الترغيب والترهيب، جهود أم المؤمنين عائشة الصديقة في علم الحديث للدكتورة محبوبة رحمن، جهود الإمام أبي حنيفة في علم الحديث للدكتور عبد الله المعروف، معجزات النبي ﷺ لـ« محمد متيع الرحمن»، سيرة النبي ﷺ للشيخ حسين هيكل، معراج المؤمنين للشيخ قاضي نور الإسلام الهاشمي، القانون

الإسلامي وعلم القانون بثلاثة أجزاء ألفه مجلس التحرير، تاريخ المذهب الحنفي ألفه مجلس التحرير، نبذة عن حياة الإمام الأعظم أبي حنيفة للشيخ محمد سراج الإسلام، المجدد الشيخ أحمد السرهندي لدكتور أ.ف.م. أبو بكر الصديق، نبذة عن حياة مؤسس بنجلاديش صديق البنغال شيخ مجيب الرحمن المؤلف سراج الدين أحمد، دور الزكاة لإزالة الفقر المؤلف محمد لقمان حكيم، تعريف أهل السنة والجماعة للشيخ محمد عبد الكريم، الأمر والنواهي في الإسلام للدكتور مشتاق أحمد، حقوق الإنسان في خطبة حجة الوداع للدكتور مشيع الرحمن، ما أهل السنة والجماعة ولماذا للشيخ خوندكار غلام مولي النقشبندي، المعجم العربي-البنغالي، والبنغالي-العربي، علم الاقتصاد في القرآن الكريم، نظام الاقتصاد في الإسلام، النظام السياسي في الإسلام، الهيكل الإداري لحكومة محمد صلى الله عليه وسلم، والتأمين الإسلامي وغيرها.

*****

الخاتمة

وأخيرًا يمكن أن يقال: إن المؤسسة الإسلامية التي أسسها أبو الشعب صديق البنغال مؤسس بنجلاديش شيخ مجيب الرحمن قبل ٤٢ سنة بغرض نشر مفاهيم الإسلام وثقافته علي المنهج الذي دعا إليه نبينا محمد ﷺ منهج الوسطية والاعتدال، أصبحت حاليًا من كبار المؤسسة الإسلامية الحكومية في منطقة جنوب شرق آسيا عامة، وأكبر مؤسسة حكومية في بنجلاديش خاصة. وهي مسئولة عن الشئون الدينية لدولة بنجلاديش، وأنشطتها منتشرة حاليًا في جميع محافظات بنجلاديش، فالعناية التراث الإسلامي من أهم أهداف هذه المؤسسة، والدليل علي ذلك ترجمة وتأليف ونشر أكثر من أربع آلاف كتاب من الكتب الدينية، وترجمة أمهات كتب التراث الإسلامي باللغة البنغالية. وتخطط في المستقبل للعديد من المشاريع التي تعنى تمام العناية بالتراث الإسلامي .

*****

المصادر والمراجع والهوامش

(i) التقرير السنوي للمؤسسة الإسلامية بنجلاديش عام ١٩٨٩-١٩٩٠م (صـ١) داكا: طباعة المؤسسة ١٩٩٠م.

(ii) تعريف المؤسَّسة الإسلامية بنجلاديش (صـ٣) داكا: طباعة المؤسسة، رقم الطباعة - ١٩١٧، بدون تاريخ.

(iii) مذكرة ٢٠١٧م، المؤسَّسة الإسلامية بنجلاديش (صـ٢٦) داكا: طباعة المؤسسة ٢٠١٧م.

(iV) المرجع السابق (صـ٣٠-٣١).

(V) المرجع السابق (صـ٣٣-٣٤).

(Vi) المرجع السابق (صفحة المقدمة).

(Vii) دكتور أحمد محرم الشيخ، مناهج المحدثين (صـ٢٢٤) القاهرة:كلية أصول الدين - جامعة الأزهر، بدون تاريخ.

(Viii) محمد سيف الإسلام، مجلة أوغروفوتيك الشهرية (صـ١١٢-١١٥) داكا: طباعة المؤسسة الإسلامية، مايو ٢٠٠٥م.

(iX) مذكرة ٢٠١٧م، المؤسَّسة الإسلامية بنجلاديش (صـ٣٤).

المحور العاشر
جهود المفسرين في تنقية التراث من الدخيل

البحث الأول

جهود المفسرين في تنقية التراث من الدخيل (الإمام الرازي نموذجًا)

إعداد/ أ.د. رمضان عبد العزيز عطا الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد؛

فالقرآن الكريم كلام الله الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، ومع سلامة القرآن من التحريف والتغيير والتبديل، إلا أن القرآن الكريم قد تسلل إلي تفسيره أفهام سقيمة، وشُرِحَ الكثير من نصوصه بما لا يتفق والغرض الذي نزل من أجله القرآن، فأدخل بعض المفسرين في تفسير القرآن الكريم كثيرًا من القصص الإسرائيلي الذي لا يُقبل عقلًا، ولا يصح نقلًا، وأسندوا ذلك كذبًا واختلاقًا إلى بعض الصحابة، بل ربما رفعوه إلى رسول الله ﷺ وكان من فضل الله تعالى على هذه الأمة أن قيّض لها رجالًا من أهل العلم، نذروا أنفسهم لخدمة كتاب الله تعالى فبيّنوا للناس زيف هذا العبث وحذورا المسلمين منه أشد التحذير، ومن هؤلاء العلماء الإمام الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ المتوفي سنة ٦٠٦هـ. الذي أثناء تفسيره للقرآن الكريم وقف من الإسرائيليات موقفًا، يذكر فيشكر له، فقد قام بذكرها أحيانًا بصيغة التمريض والتضعيف، وأحيانًا أخرى بالتنبيه على أنها من قول القُصَّاص، وأحيانًا أخرى بالتعقيب عليها بأنها مما يجب أن لا يلتفت إليها، وأحيانًا أخرى قام بالرد عليها مع بيان الحكم بتكذيبها، هذا إلى جانب ذكره للصحيح والمقبول منها، وما لا يطعن في عصمة الأنبياء ولا يصطدم مع العقيدة، وأيضًا ما سكت عنه الشرع دون تعليق أو تعقيب. ومن هنا تظهر أهمية هذا البحث الذي عنوانه: "جهود المفسرين في تنقية التراث من الدخيل (الإمام الرازي نموذجًا)" وقد جاء هذا البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: وهي التي بين يديك.

المبحث الأول: التعريف بالإمام الرازي. ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: الإمام الرازي من المولد إلى الوفاة.

المطلب الثاني: المفسرون والإسرائيليات.

المبحث الثاني: الإمام الرازي والإسرائليات. ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: موقف الإمام الرازي من الإسرائيليات.

المطلب الثاني: منهج الإمام الرازي بالنسبة للإسرائيليات.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم.

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أ.د/ رمضان عبد العزيز أحمد عطا الله

*****

المبحث الأول

التعريف بالإمام الرازي

ويشتمل على مطلبين:

الأول/ الإمام الرازي من المولد إلى الوفاة:

اسمه: هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمى البكري الطبرستاني[١].

مولده: ولد الإمام الرازي بمدينة "الري" في شهر رمضان، سنة ٥٤٤هـ/ ١١٥٠م، على القول الراجح. **وقيل**: إنه ولد سنة ٥٤٣هـ/ ١١٤٩م[٢]، وهو قول مَرْجوح.

نشأته: نشأ الإمام الرازي بمدينة "الري" وتربى بها، وهي في أزهي عصورها، فَتَلَقَّى علمه في صباه في أول مراحله بها، إلى جانب أنه نشأ في بيت علم، حيث كان والده من كبار علماء الشافعية في الرى، فنهل من علمه، واغترف من ينابيع حكمته[٣].

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان (٤/ ٢٤٨-٢٤٩)، ط دار صادر – بيروت؛ وطبقات الشافعية الكبرى للسبكى (٥/ ٣٣-٤٠)؛ واللباب في تهذيب الأنساب (١/ ٤٥٠)؛ وطبقات الأصوليين (٢/ ٤٨-٥٠)؛ وميزان الاعتدال (٣/ ٣٤٠)؛ ومفتاح السعادة (٢/ ١١٦-١٢٣)؛ وكشف الظنون (٢/ ١٥٧٧) ط دار الكتب العلمية – بيروت.

(٢) الوافي بالوفيات (٤/ ٢٤٨)؛ وطبقات المفسرين للسيوطى (ص٣٩) ط ليدن ١٨٣٩م؛ وأخبار الحكماء للقفطى (ص١٩١)؛ وهدية العارفين (٢/ ١٠٧) ط استانبول ١٩٥٥م.

(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (ص٤٦٢-٤٧٠) ط منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت؛ ومرآة الجنان لليافعى

مذهبه وعقيدته: القارئ لتفسير الإمام الرازي يدرك أن الإمام الرازي كان شافعي المذهب سني العقيدة على مذهب أهل السنة والجماعة.

وفاته: توفي الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يوم الإثنين يوم عيد الفطر، في العام السادس بعد المائة السادسة من الهجرة (٦٠٦هـ)، سنة تسع ومائتين وألف من الميلاد (١٢٠٩)[١].

مؤلفاته: انتقل الإمام الرازي إلى جوار ربه وترك لنا تراثًا فكريًا في شتى الفنون وألوان العلوم إذ إنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد استطاع أن يحيط بعلوم عصره شرحًا وتأليفًا، فألَّف في جميع العلوم، فجاءت مؤلفاته شاملة التفسير، وعلم الكلام، والفلسفة، والفقه، والأصول، والتاريخ، واللغة العربية.. وغير ذلك من المؤلفات التي أسهمت بحظ وافر في الفكر الإسلامي، العربي، والعلوم العقلية؛ ولذا قيل في ترجمته: إنه من المشاهير بالتصنيف[٢].

وذكر ابن كثير عند حديثه عن الإمام الرازي أن مؤلفاته بلغت نحو مائتي (٢٠٠) مؤلف قائلًا: «الفخر أحد الفقهاء الشافعية المشاهير بالتصانيف الكبار والصغار نحو من مائتي مصنف»[٣]؛ ومنها[٤]: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير. ويعد هذا الكتاب موسوعة علمية يجد فيها كل طالب بغيته، وهو من أهم مصنفات الإمام الجليل على الإطلاق وأعلاها منزلة وشرفًا، وقد حظى منذ القرن السادس حتى الآن بعناية فائقة بين العلماء، فتناولوه بالدرس[٥] والاختصار، والتعليق والنقد[٦].

(٤/ ١١) ط حيدر آباد – الدكن – الهند ١٣٣٩هـ.

(١) ينظر: أخبار الحكماء (ص١٩٠). هذا وكل من ترجم للإمام الرازي ذكر ذلك إلا ما ذكره أبو شامة فيما نقله ابن كثير في "البداية والنهاية" (١٣/ ٥٥) ط منشورات مكتبة المعارف – بيروت: أنه توفي في ذى الحجة، وهو وهم، ولا أدرى ما الذى حمل الشيخ "مناع القطان" في "الوجيز في أصول التفسير" على أن يقول: إن سنة وفاته ٦٠٨هـ، مع أن كل من ترجم للإمام الرازي نص على أن وفاته سنة ٦٠٦هـ. ط دار الأصفهانى – جدة ١٣٩٣هـ.

(٢) البداية والنهاية (١٣/ ٥٥)؛ وانظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير (١٢/ ٢٨٨) ط دار صادر – بيروت.

(٣) البداية والنهاية للحافظ ابن كثير (١٣/ ٥٥) ط دار الفكر العربي.

(٤) وعلى سبيل المثال لا الحصر : أسرار التنزيل وأنوار التأويل، المحصول في علم الأصول، شرح الوجيز للغزالى المطالب العالية، نهاية العقول في دراية الأصول.

(٥) بيان زغل العلم والطلب للحافظ الذهبي (ص١٩). حتى جاء وقت لم يكن يطالع أكثر المتعلمين سواه نقلًا عن "فخر الدين الرازي

المطلب الثاني/ المفسرون والإسرائيليات:

لقد تساهل المفسرون في رواية الإسرائيليات وإيرادها في تفاسيرهم، إلا أن مقدار هذا التساهل يختلف من مفسر لآخر، كما أن بعض المفسرين الذين وضعوا لأنفهسم – في مقدمة تفاسيرهم – منهجًا دقيقًا بالنسبة لذكر الإسرائيليات لم يلتزموا هذا المنهج أثناء التفسير.

فمثلًا الإمام القرطبي على الرغم من أنه يقول في مقدمة تفسيره: «وأضرب عن قصص المفسرين وأخبار المؤرخين، إلا ما لا بد منه ولا غنى عنه للتبيين»(٢).

إلا أننا نجده يتوسع كثيرًا في إيراد الإسرائيليات، ويذكر كثيرًا من الأباطيل والخرافات في تفسيره وقليلًا ما كان ينبه على ذلك ويرده. ونستطيع القول أيضًا إن المفسرين بالنسبة للإسرائيليات منهم من أكثر من روايتها، ومنهم من قلل من روايتها ومنهم من توسط.

فمن المفسرين الذين أسرفوا في روايتها وتوسعوا في ذكرها: الإمام أبو جعفر الطبري محمد بن جرير في كتابه "جامع البيان في تفسير القرآن" إلا أنه رَحِمَهُ اللهُ كان من منهجه ذكر الرواية بسندها، ومن أسند فقد أحال. والإمام أحمد بن إبراهيم أبو إسحاق الثعلبي النيسابوري في تفسيره "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". **وأما المفسرون الذين قللوا من الاسرائيليات إلي حدٍّ كبير، واحتاطوا كثيرًا من روايتها**: الإمام عبد الحق بن غالب المعروف بابن عطية، في تفسيره الذي اشتهر باسم "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". والإمام الحافظ إسماعيل بن كثير، في تفسيره المسمى "تفسير القرآن العظيم".

وقد اختلف المفسرون أيضًا بالنسبة للإسرائيليات ما بين ناقل وناقد: فمن الذين شحنوا كتبهم بالإسرائيليات من غير تمحيص ولا نقد يُذكر: الإمام على بن محمد البغدادي المعروف بالخازن، صاحب كتاب "لباب التأويل في معاني التنزيل".

وآراؤه الكلامية والفلسفية" لمحمد صالح الزركان (ص٤٥-٤٦) ط دار الفكر.

(١) ينظر تفصيل ذلك في :فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح الزركان (ص٦٤-٦٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي (٣/١) ت أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢ - دار الكتب المصرية – القاهرة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

وأما المفسرون الذين كان لهم جهود موفقة في نقد هذه الإسرائيليات وتمحيصها: فيشير إليهم أ.د/ إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيقول: «إن جُلّ من كتب في التفسير إن لم يكن كلهم قد نبَّهوا في تفاسيرهم على ما تيسر لهم إدراكه من التأويلات الخاطئة والروايات المنكرة، وأجلّهم في ذلك من حيث التنبيه على نكارة الكثيرة من الروايات الحافظ ابن كثير في تفسيره، ومن حيث التنبيه على الأخطاء اللغوية في تأويل نصوص القرآن جار الله الزمخشري في كشافه، وإن كان في كتابه هو نفسه الكثير من الدخيل ولا سيما من حيث الرأي.

وفي عصرنا هذا بلغ كل من الشيوخ الأجلة: ابن عاشور، والمراغي، ودروزة، وشلتوت.. في تفاسيرهم شأوًا بعيدًا في التنبيه على الدخيل ولا سيما في المأثور[1].

ومن المفسرين الذين ذكروا الإسرائليات في تفاسيرهم: الإمام الرازي غير أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ عندما قام بذكرها قام بالرد عليها وبيان بطلانها في كثير المواضع وهذا ما سوف نتعرف عليه في المبحث التالي.

*****

المبحث الثاني

الإمام الرازي والإسرائيليات

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول/ موقف الإمام الرازيمن الإسرائيليات:

تعتبر الإسرائيليات من أهم الموضوعات التي يجب على الدارس لكتاب الله - تعالى - أن يقف عليها؛ وذلك لأهميتها في تنقية كتب التفسير من كل ماهو دخيل عليها. فالإسرائيليات بالمعنى العام: هي كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما[2].

---

(١) الدخيل في التفسير للأستاذ الدكتور إبراهيم خليفة (ص١٢).

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون (١/ ١٦٦).

وكان لدخول الإسرائيليات التي أخذها المفسرون عن أهل الكتاب، وشرحوا بها كتاب الله – تعالى – أثر سيء في التفسير؛ ذلك لأن الأمر لم يقف على ما كان عليه في عهد الصحابة، بل زادوا على ذلك فَرَوَوا كل ما قيل لهم إن صدقًا وإن كذبًا.

أقسام الإسرائليات من حيث القبول والرد: تنقسم الروايات الإسرائيلية من حيث القبول والرد إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يعلم صحته بما نقل عن النبي ﷺ نقلًا صحيحًا، أو كان لهذه الإسرائيليات شاهد من الشرع يؤيده وهذا القسم مقبول.

القسم الثاني: ما يعلم كذبه بأن يتناقض مع ما عرفناه من شرعنا، أو كان لا يتفق مع العقل، وهذا القسم لا يصح قبوله ولا روايته(1).

القسم الثالث: ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، ولا هو من قبيل الثاني، وهذا القسم نتوقف فيه، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته.

ولكن إذا جاء شيء من هذا عن بعض التابعين، فهو مما يتوقف فيه ولا يحكم عليه بصدق ولا بكذب، وذلك لقوة احتمال السماع من أهل الكتاب، لما عُرِفُوا به من كثرة الأخذ عنهم، وبُعد احتمال كونه مما سُمِع من رسول الله ﷺ وهذا إذا لم يتفق أهل الرواية من علماء التفسير على ذلك، أما إذا اتفقوا عليه، فإنَّه يكون أبعد من أن يكون مسموعًا من أهل الكتاب، وحينئذٍ تسكن النفس إلى قبوله والأخذ به(2).

وعن موقف الإمام الرازي من الإسرائيليات أقول: بأن الإمام الرازي وقف من الإسرائيليات موقف الذكر لها دون الاستطراد في ذكر الأخبار التي لا سند لها من القرآن الكريم، والسنة الصحيحة عن النبي ﷺ، أو عن صحابته الأكرمين.

*****

(1) ينظر: تفسير القرآن العظيم للإمام ابن كثير (1/ 8) ط مكتبة شباب الأزهر؛ والتفسير والمفسرون (1/ 178-179).

(2) ينظر: مقدمه في أصول التفسير لابن تيمية (ص21-22).

المطلب الثاني

منهج الإمام الرازي بالنسبة للإسرائيليات

اتَّسَم منهج الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالنسبة للإسرائيليات بما يلي:

(١) أنه كان يذكرها مع الرد عليها وبيان بطلانها:

من ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾[١].

حيث قال الإمام الرازي: «إذا قلنا بأنهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا فيسبب نزولهما: فروى عن ابن عباس: أن الملائكة لما أعلمهم الله بآدم وقالوا كما حكى القرآن الكريم: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فأجابهم الله تعالى بقوله سبحانه: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]. ثم إن الله تعالى وكَّل عليهم جمعًا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون بأعمالهم الخبيثة فعجبت الملائكة منهم ومن تبقية الله لهم مع ما ظهر منهم من القباح ثم أضافوا إليهما عمل السحر، فازداد تعجب الملائكة، فأراد الله تعالى أن يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من أعظم الملائكة علمًا وزهدًا وديانه لأنزلهما إلى الأرض فأختبرهما، فاختاروا هاروت وماروت، وركب فيهما شهوة الإنس، أنزلهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فنزلا، فذهبت إليهما امرأة من أحسن النساء وهي الزهرة، فراوداها عن نفسها، فأبت أن تطيعهما إلا بعد أن يعبدا الصنم، وإلا بعد أن يشربا الخمر، فامتنعا أولًا، ثم غلبت الشهوة عليهما فأطاعاها في كل ذلك، فعند إقدامهما على الشرب وعبادة الصنم دخل سائل عليهما، فقالت: إن أظهر هذا السائل للناس ما رأى منا فسد أمرنا، فإن أردتما الوصول إلي فاقتلا هذا الرجل، فامتنعا منه ثم اشتغلا بقتله، فلما فرغا من القتل وطلبا المرأة فلم يجداها. ثم إن الملكين عند ذلك ندما وتحسرا وتضرعا إلى الله –

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٠٢).

تعالى – فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا، وهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والأرض يعلمان الناس السحر[1].

ثم لهم في الزهرة قولان؛ القول الأول: إن الله تعالى لما ابتلى الملكين بشهوة بني آدم أمر الله الكوكب الذي يقال له الزهرة وفلكها أن اهبطا إلى الأرض إلى أن كان ما كان، فحينئذ ارتفعت الزهرة وفلكها إلى موضعهما من السماء موبخين لهما على ما شاهداه منهما. والقول الثاني: أن المرأة كانت فاجرة من أهل الأرض وواقعاها بعد شرب الخمر، وقتل النفس، وعبادة الصنم، ثم علماها الاسم الذي كانا به يعرجان إلى السماء فتكلمت به وعرجت إلى السماء وكان اسمها "بيد خت" فمسخها الله وجعلها هي الزهرة.

واعلم أن هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة؛ لأنه ليس في كتاب الله ما يدل على ذلك، بل فيها ما يبطلها من وجوه؛ الأول: ما تقدم من الدلالة الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي. وثانيها: أن قولهم أنهما خيرًا بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة فاسد، بل كان الأولى أن يخيرا بين التوبة والعذاب؛ لأن الله تعالى خير بينهما من أشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك؟ وثالثها: أن من أعجب الأمور قولهم أنهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان إليه وهما يعاقبان»[2].

ومن هذا الكلام يتبين لنا أن الإمام الرازي قد استبعد هذه القصة وقام بالرد عليها، حيث لم يقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين بذكرهم لمثل هذه الإسرائيليات والقصص دون حكم عليها بالضعف والوهن[3] بل كان شأنه رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا الصنيع شأن العلماء المحققين المدققين الذين يدافعون عن دينهم، ويرشدون الناس إلى طريق الحق والخير، وينبهونهم إلى ما يفسد عليهم عقيدتهم وإيمانهم بملائكة ربهم الذين لا يعصون الله ما

---

(١) أورده السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٢٤١)، وعزاه إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم، والحاكم وصححه، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس.

(٢) مفاتيح الغيب (٢، ٣/ ٢٩٩-٣٠٠).

(٣) **ممن ذكرها دون حكم عليها من حيث النقل أو العقل:** الإمام الماوردى في تفسيره النكت والعيون (١/ ١٦٢)؛ والبغوى في تفسيره (١/ ١٠٠) ط بيروت؛ وابن عطية في "المحرر الوجيز" (١/ ١٨٧) ط دار الكتب العلمية – بيروت؛ والنسفي في "تفسيره" (١/ ٦٦).

أمرهم ويفعلون ما يؤمرون[1]؛ وذلك لأن هذه القصة وأمثالها لا تثبت بوجه من الوجوه، وإنما هي من وضع الوضاعين الذين توعدهم الله بالويل والهلاك فقال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [سورة البقرة: ٧٩]؛ ولأنه لا يخفي على كل ذي عقل سليم أن أمثال هذه القصص الدخيلة تصيب العقل بالحيرة والعي، كما أنها تفقد ثقتنا بأشياء كثيرة كعصمة الملائكة، وعصمة الأنبياء، وأنها تفتح الباب على مصراعيه لطالبي الشهوات ومروجي الأباطيل، كما أن فيها إجازة لمن امتهن مهنة السحر واشتغل به طالما أن الملائكة تمتهنه وتعلمه، ثم هو – السحر – مكان فسيح وأرض خصبة للجهلة من الناس وضعاف العقول لأنْ يلجأوا إلى الدجالين والمشعوذين والسحرة، وهذا ما حذر منه كثيرًا رسول الله ﷺ[2].

وأيضًا: عند تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[3]. حيث قال الإمام الرازي: «المروي عن ابن عباس ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ وهي نفس آدم[4]. ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ أي: حواء، خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى. ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ آدم. ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت﴾ أي: ثقل الولد في بطنها أتاها

---

(١) **من العلماء الذين ذكروا هذه القصة وردوها من حيث النقل والعقل:** القاضي عياض في "الشفا" (٢/ ١٧٥) ط بيروت؛ وابن قدامة في "المنتخب" (١/ ٢١٣)؛ وابن أبي حاتم في "العلل" (٢/ ٦٩-٧٠)؛ والبيضاوى في "تفسيره" (١/ ٣٧٢)؛ والقرطبي في "الجامع" (١/ ٢-٥١)؛ وابن كثير في "تفسيره" (١/ ١٤١)؛ وأبو السعود في "إرشاده" (١/ ١٦٥)؛ والألوسى في "روح المعاني" (١/ ٥٣٠-٥٣٩)؛ وابن عاشور في "التحرير والتنوير" (١/ ٤٦٢-٤٦٣).

(٢) منها ما روى البخارى ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**اجتنبوا السبع الموبقات**»، قيل: يا رسول الله، وما هن؟ قال: «**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات**». فتح الباري – كتاب الوصايا – باب: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] (٥/ ٦٤٢) رقم (٢٧٦٦).

(٣) سورة الأعراف، الآية (١٨٩).

(٤) **القول ذكره:** الثعالبي في "تفسيره" (٣/ ١٠١)، وقال: قال جمهور المفسرين ثم ساقه، وقال ابن العربي في توهين هذا القول، ونحوه مذكور في ضعيف الحديث في الترمذي ... والقول الأشبه بالحق أن المراد بها جنس الآدميين انتهى. أحكام القرآن (٢/ ٣٥٥).

إبليس في صورة رجل، وقال: ما هذا يا حواء؟ إني أخاف أن يكون كلبًا أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج! أمن دبرك فيقتلك أو ينشق بطنك؟ فخافت حواء، وذكرت ذلك لآدم عليه السلام، فلم يزال في هَمَّ من ذلك، ثم أتاها وقال: إن سألت الله أن يجعله صالحًا سويًا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسَمِّيه عبد الحرث، وكان اسم إبليس فيالملائكة الحرث. فذلك قوله تعالى ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ﴾ [سورة الأعراف: ١٩٠] أي: لما آتاهما الله ولدًا سويًا صالحًا جعلا له شريكًا، أي: جعل آدم وحواء له شريكًا، والمراد به: الحرث(١). هذا تمام القصة.

وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا التَّأْوِيلَ فَاسِدٌ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ وُجُوهٌ:

الْأَوَّلُ: أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الَّذِينَ أَتَوْا بِهَذَا الشِّرْكِ جَمَاعَةٌ.

الثَّانِي: أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ بَعْدَهُ: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الْأَعْرَافِ: ١٩١]، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ الرَّدُّ عَلَى مَنْ جَعَلَ الْأَصْنَامَ شُرَكَاءَ للهِ تَعَالَى، وَمَا جَرَى لِإِبْلِيسَ اللَّعِينِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ ذِكْرٌ.

الثَّالِثُ: لَوْ كَانَ الْمُرَادُ إِبْلِيسَ لَقَالَ: أَيُشْرِكُونَ مَنْ لَا يَخْلُقُ شَيْئًا، وَلَمْ يَقُلْ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا؛ لِأَنَّ الْعَاقِلَ إِنَّمَا يُذْكَرُ بِصِيغَةِ "مَنْ" لَا بِصِيغَةِ "مَا".

الرَّابِعُ: أَنَّ آدَمَ عليه السلام كَانَ أَشَدَّ النَّاسِ مَعْرِفَةً بِإِبْلِيسَ، وَكَانَ عَالِمًا بِجَمِيعِ الْأَسْمَاءِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، فَكَانَ لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ قَدْ عَلِمَ أن اسم إبليس هو الحرث، فَمَعَ الْعَدَاوَةِ الشَّدِيدَةِ الَّتِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ آدَمَ ومع علمه بأن اسمه هو الحرث كيف سمى ولد نفسه بعبد الحرث؟ وَكَيْفَ ضَاقَتْ عَلَيْهِ الْأَسْمَاءُ حَتَّى إِنَّهُ لَمْ يَجِدْ سِوَى هَذَا الاسْمِ؟

---

(١) **الحديث أخرجه**: الإمام الترمذى مختصرًا - كتاب التفسير – الباب الثامن، وقال: حديث حسن غريب لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث عمر ابن إبراهيم عن قتادة، ورواه بعضهم عن عبد الصمد ولم يرفعه. سنن الترمذي (٥/ ١١٣) رقم (٣٠٧٧)؛ والإمام أحمد في المسند السابع رقم (٢٠١٣٧، ١٩٦١٠). والحديث: إسناده ضعيف لا تقوم به حجة؛ وأعله ابن كثير في تفسيره (٢/ ٢٧٤) من ثلاثة أوجه: فارجع إليه.

الْخَامِسُ: أَنَّ الْوَاحِدَ مِنَّا لَوْ حَصَلَ لَهُ وَلَدٌ يَرْجُو مِنْهُ الْخَيْرَ وَالصَّلَاحَ، فَجَاءَهُ إِنْسَانٌ وَدَعَاهُ إِلَى أَنْ يُسَمِّيَهُ بِمِثْلِ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ لَزَجَرَهُ وَأَنْكَرَ عَلَيْهِ أَشَدَّ الْإِنْكَارِ. فَآدَمُ عليه السلام مَعَ نُبُوَّتِهِ وَعِلْمِهِ الْكَثِيرِ الَّذِي حَصَلَ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ وَتَجَارِبِهِ الْكَثِيرَةِ الَّتِي حَصَلَتْ لَهُ بِسَبَبِ الزَّلَّةِ الَّتِي وَقَعَ فِيهَا لِأَجْلِ وَسْوَسَةِ إِبْلِيسَ، كَيْفَ لَمْ يَتَنَبَّهْ لِهَذَا الْقَدْرِ وَكَيْفَ لَمْ يَعْرِفْ أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الْأَفْعَالِ الْمُنْكَرَةِ الَّتِي يَجِبُ عَلَى الْعَاقِلِ الاحْتِرَازُ مِنْهَا.

السَّادِسُ: أَنَّ بِتَقْدِيرِ أن آدم عليه السلام، سماه بعبد الحرث، فَلَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ جَعَلَ هَذَا اللَّفْظَ اسْمَ عَلَمٍ لَهُ، أَوْ جَعَلَهُ صِفَةً لَهُ، بِمَعْنَى أَنَّهُ أَخْبَرَ بِهَذَا اللَّفْظِ أنه عبد الحرث وَمَخْلُوقٌ مِنْ قِبَلِهِ. فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ لَمْ يَكُنْ هَذَا شِرْكًا بالله؛ لأَنَّ أَسْمَاءَ الْأَعْلَامِ وَالْأَلْقَابِ لَا تُفِيدُ فِي الْمُسَمَّيَاتِ فَائِدَةً، فَلَمْ يَلْزَمْ مِنَ التَّسْمِيَةِ بِهَذَا اللَّفْظِ حُصُولُ الْإِشْرَاكِ، وَإِنْ كَانَ الثَّانِيَ كَانَ هَذَا قَوْلًا بِأَنَّ آدَمَ عليه السلام اعْتَقَدَ أَنَّ للهِ شَرِيكًا فِي الْخَلْقِ وَالْإِيجَادِ وَالتَّكْوِينِ وَذَلِكَ يُوجِبُ الْجَزْمَ بِتَكْفِيرِ آدَمَ، وَذَلِكَ لَا يَقُولُهُ عَاقِلٌ. فَثَبَتَ بِهَذِهِ الْوُجُوهِ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ فَاسِدٌ وَيَجِبُ عَلَى الْعَاقِلِ الْمُسْلِمِ أَنْ لَا يَلْتَفِتَ إِلَيْهِ[(١)].

هذا ما قاله الإمام الرازي ومنه يظهر أن الإمام الرازي ذكر هذه القصة وقام بنقدها بالحجج القوية الملزمة بردها. وأقول: إن هذه القصة من الإسرائيليات التي ذكرها الكثير من المفسرين وسلَّم بها بعضهم استنادًا إلى ما رواه الحاكم والترمذي، وأوَّلها البعض فوجَّه الحديث ومنهم الإمام الثعالبي الذي ذكر الحديث ثم قال: «وينزه آدم وحواء عن طاعتهما لإبليس، ولم أقف بعد على صحة ما روى الترمذي وسمرة ابن جندب عن النبي ﷺ قال: ثم ساق حكم الإمام الترمذي عليه ثم قال: هذا الحديث ليس فيه أنهما أطاعاه، وعلى كل حال الواجب التوقف، والتنزيه لمن اجتباه الله، وحسن التأويل ما أمكن، وقد قال ابن العربي في توهين هذا القول وتزييفه: وهذا القول ونحوه مذكور في ضعيف الحديث في الترمذي ... والقول الأشبه بالحق أن المراد بها جنس الآدميين ا.هـ»[(٢)].

---

(١) مفاتيح الغيب (٧/ ١٤) رقم (٣٩٣-٣٩٥).

(٢) ينظر: الجواهر الحسان للثعالبي (٣ / ١٠٢-١٠٣)؛ وأحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٣٥٥).

ووجهه الإمام البغوى فقال: «ليس إشراكًا في العبادة ولا أن الحارث ربهما، فإن آدم كان نبيًا معصومًا من الشرك، ولكن قصد أن الحارث كان سبب نجاة الولد وسلامة أمه، وقد يطلق اسم العبد على من لا يراد به أنه معبود، هذا كالرجل إذا نزل به ضيف يسمى نفسه عبد الضيف على وجه الخضوع لا على وجه أن الضيف يملكه...»(١).

وقد رد هذه القصة ونص على إسرائيليتها الكثير من المفسرين(٢).

(٢) أنه كان يذكرها مع بيان رأيه:

و ذلك أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يذكر هذه الإسرائيليات ويُعْقبُها ببيان رأيه. ومن ذلك: ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾(٣). حيث قال: «اعلم أنه ثبت في الأخبار أن الذي اشتراه إمَّا من الإخوة أو من الواردين على الماء ذهب به إلى مصر وباعه هناك.

قيل: إن الذي اشتراه قطفير أو أطفير وهو العزيز الذي كان يلي خزائن مصر، والمَلِك يومئذٍ الريان بن الوليد رجل من العماليق، وقد آمن بيوسف ومات في حياة يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف إلى الإسلام فأبى، واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة، وأقام في منزله ثلاث عشرة سنة، واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة، وآتاه الله الملك والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة(٤). وقيل: كان الملك في أيامه فرعون موسى عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [سورة غافر: ٣٤]. وقيل: فرعون موسى من أولاد فرعون

(١) هذا النص ذكره الإمام الرازي تحت الوجه السادس، والإمام البغوى في تفسيره (٣/ ٣١١).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام لقرآن (٤، ٧/ ٣٠٢-٣٠٣)؛ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٢٧٤-٢٧٥).

(٣) سورة يوسف، الآية (٢١).

(٤) ذكر الثعلبي في "قصص الأنبياء = عرائس المجالس عن كعب الأحبار" (ص١٢٤)؛ والزمخشري في "الكشاف" (٢/ ٢٤٧-٢٤٨)، دون نسبة، والثعالبي في "الجواهر الحسان" (٣/ ٣١٧).

يوسف، وقيل: اشتراه العزيز بعشرين دينار[1]. وقيل: أدخلوه السوق يعرضونه فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحرير، فابتاعه قطفير بذلك الثمن[2]. وقالوا: اسم تلك المرأة زليخا. وقيل: راعيل[3].

واعلم أن شيئًا من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن، ولم يثبت أيضًا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله – تعالى – لا يتوقف على شيء من هذه الروايات، فالأليق بالعاقل أن يحترز من ذكرها»[4]. هذا ما ذكره الإمام الجليل في هذا المثال ومنه يظهر أن منهج الإمام الرازي يتَّسِم بتنزيه كتاب الله عن كل ما ألصق به من الإسرائيليات، وأنه إن ذكر بعضًا من الإسرائيليات والروايات التي وردت في كثير من كتب التفسير فإنما يذكرها ليحذرنا في النهاية مبينًا أن هذا لا يدل عليه قرآن ولم يثبت في خبر صحيح وأنه لا يليق بكتاب الله وتفسيره.

وما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ﴾[5]. حيث قال: «وأما قوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ ففيه وجهان؛ **أحدهما**: أنه لما أشر وبطر وعتا خسف الله به وبداره الأرض جزاءً على عُتُوِّه وبطره، والفاء تدل على ذلك. **ثانيهما**: قيل: "إن قارون كان يؤذي نبي الله موسى عليه السلام كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما، حتى نزلت الزكاة، فصالحه عن كل ألف دينار على دينار، وعن كل ألف درهم على درهم، فحسبه فاستكثره، فشحت نفسه، فجمع بنى إسرائيل وقال: إن موسى يريد أن يأخذ أموالكم، فقالوا أنت سيدنا وكبيرنا فمرنا بما شئت، قال نبرطل فلانة البَغِيِّ حتى تنسبه إلى نفسها فيرفضه بنوا إسرائيل، فجعل لها طسْتًا من ذهب مملوءًا ذهبًا، فلما كان يوم عيد قام موسى فقال: يا بنى إسرائيل من سرق قطعناه، ومن زنى

---

(١) ذكره الثعلبي في "عرائس المجالس" (ص١٢٤)، عن كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وإسحاق بن يسار؛ والثعالبي في "الجواهر الحسان في تفسير القرآن" (٣/ ٣١٧)؛ والزمخشري في "الكشاف" (٢/ ٢٤٨).

(٢) السابق.

(٣) السابق.

(٤) مفاتيح (٩/ ١٧/ ١٦).

(٥) سورة القصص، الآية (٨١).

وهو غير مُحْصَنٍ جلدناه وإن أحصن رجمناه، فقال قارون: وإن كنت أنت؟ قال: وإن كنت أنا. قال: فإن بنى إسرائيل يقولون إنك فجرت بفلانة، فأُحْضِرَتْ، فناشدها موسى بالله الذي فلق البحر وأنزل التوراة أن تصدق فتداركها الله – تعالى – فقالت: كذبوا، بل جعل لي قارون جعلًا على أن أقذفك بنفسى، فخر موسى ساجدًا يبكى وقال: يا رب إن كنت رسولك فاغضبْ لي، فأوحى الله تعالى إليه أن مر الأرض بما شئت فإنها مطيعة لك، فقال: يا بنى إسرائيل إن الله بعثنى إلى قارون كما بعثنى إلى فرعون، فمن كان معه فليلزم مكانه، ومن كان معى فليعتزل، فاعتزلوا جميعًا غير رجلين، ثم قال: يا أرض خذيهم فأخذتهم إلى الرُّكَب، ثم قال: خذيهم فأخذتهم إلى الأوساط، ثم قال خذيهم فأخذتهم إلى الأعناق، وقارون وأصحابه يتضرعون إلى موسى عليه السلام ويناشدونه بالله والرحم، وموسى لا يلتفت إليهم لشدة غضبه، ثم قال خذيهم فانطبقت الأرض عليهم، فأوحى الله – تعالى – إلى موسى عليه السلام ما أفظك، استغاثوا بك مرارًا فلم ترحمهم، أما وعزتى لو دعونى مرة واحدة لوجدونى قريبًا مجيبًا، فأصبحت بنو أسرائيل يتناجون بينهم إنما دعا موسى على قارون ليستبد بداره وكنوزه، فدعا الله حتى خسف بداره وأمواله، ثم إن قارون يخسف به كل يوم مائة قامة"[1].

قيل: إذا هلك بالخسف فسواء نزل عن ظاهر الأرض إلى الأرض السابعة أو دون ذلك فإنَّه لا يمتنع ما روي على وجه المبالغة في الزجر. وأما قولهم: إنه تعالى قال: لو استغاث بي لأغثته، فإن صح حُمِلَ على استغاثةٍ مقرونة بالتوبة، فأما وهو ثابت على ما هو عليه مع أنه تعالى هو الذي حكم بذلك الخسف؛ لأن موسى عليه السلام ما فعله إلَّا عن أمره فبعيد، وقولهم: إنه يتجلجل في الأرض أبدًا فبعيد؛ لأنه لا بد له من نهاية، وكذا القول فيما ذكر من عدد القامات.

والذي عندي في أمثال هذه الحكايات أنها قليلة الفائدة؛ لأنها من باب أخبار الآحاد فلا تفيد اليقين، وليست المسألة مسألة عملية حتى يكتفي فيها بالظن، ثم إنها في أكثر الأمر متعارضة مضطربة، فالأولى

(١) أورده أن جرير عن ابن عباس في "جامع البيان" (١١/ ٢٠/ ١٤١-١٤٣) رقم (٢١٠٤٦)؛ وابن عطية في "المحرر الوجيز" (٤/ ٣٠١)؛ والبغوى في "تفسيره" (٣/ ٣٥٧)؛ والزمخشري في "الكشاف" (٣/ ١٧٩-١٨٠)؛ والسيوطى في "الدر المنثور" (٦/ ٤٣٦-٤٣٧)؛ والثعالبي في تفسيره (٤/ ٢٨٤).

طرحها والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر التفاصيل إلى عالم الغيب»[1]. في هذا المثال يظهر أيضًا أن الإمام الرازي أعقب ما ذكره برأيه في مثل هذه الحكايات، وأنها لا فائدة منها، إذ إنها من أخبار الآحاد التي لا تفيد اليقين.

(٣) أنه كان يذكرها مع الرد لبعضها وبدونه للبعض الآخر:

ومن ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ ﴿٦٠﴾ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ﴿٦١﴾ فَتَنَٰزَعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَىٰ ﴿٦٢﴾ قَالُوٓا۟ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ﴿٦٣﴾ فَأَجْمِعُوا۟ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُوا۟ صَفًّا ۚ وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ﴿٦٤﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾ قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟ ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[2].

حيث قال الإمام الرازي في بيان عدد السحرة: «قال ابن عباس: كانوا اثنين وسبعين ساحرًا مع كل واحد منهم حبل وعصا، وقيل: كانوا أربعمائة، وقيل: أكثر من ذلك، ثم ضربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر إليهم، وكان طول القبة سبعين ذراعًا - ووصف الإمام الرازي سحرهم فقال - قال ابن عباس: رضي الله عنهما: ألقوا حبالهم وعصيهم ميلًا من هذا الجانب وميلًا من هذا الجانب، فَخُيِّل إلى موسى عليه السلام أن الأرض كلها حيات وأنها تسعى فخاف - ثم عاد الإمام الرازي ثانية إلى بيان عدد السحرة فقال - اختلفوا في عدد السحرة؛ قال القاسم بن سلام: كانوا سبعين ألفًا مع كل واحد عصا وحبل ... وقال السدي: كان بضعة وثلاثين ألفًا مع كل واحد عصا وحبل، وقال وهب: كانوا خمسة عشر ألفًا. وقال ابن جريج وعكرمة: كانوا تسعمائة، ثلثمائة من الفُرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الإسكندرية. وقال الكلبى: كانوا اثنين وسبعين ساحرًا، اثنان منهم من القبط، وسبعون من بنى إسرائيل أكرههم فرعون على ذلك[3].

---

(١) مفاتيح الغيب (١٢/ ٢٣/ ٣٢١-٣٢٣).

(٢) سورة طه، الآيات (٦٠-٦٦).

(٣) حول الخلاف في عدد السحرة ينظر: لباب التأويل للخازن (٤/ ٢٧٥) ط مصطفي البابى الحلبى وأولاده – مصر؛ وتفسير البغوى (٥/ ٢٨٠)؛ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ١٥٨).

واعلم أن الاختلاف والتفاوت واقع في عدد كثير، وظاهر القرآن لا يدل على شيء منه، والأقوال إذا تعارضت تساقطت»[1]. هذا ما قال به الإمام الرازي ومنه يظهر:

أولًا: أنه أورد أقولًا كثيرة في عدد السحرة، وردها استنادًا إلى ظاهر القرآن الذي لم يصرح بذكر عدد السحرة، وأيضًا إلى التعارض الكائن بين الأقوال التي ذكرت تلك الأعداد، وأُضِيفُ إلى ذلك أيضًا أن السنة المطهرة لم تُصَرِّح بشيء من ذلك العدد، وما دام ظاهر القرآن لا يدل على شيء من تلك الأقوال السابقة، فالأولى أن نتوقف وأن نكتفي بما أخبر به القرآن الكريم من أن فرعون جَمَعَ سَحَرَتَه للقاء موسى فأبطل الله كيدهم وسحرهم فخروا لله ساجدين.

ثانيًا: ما ذكره من أنهم لم ألقوا حبالهم وعصيهم رأى موسى أن الأرض امتلأت حيات، وكانت قد أخذت ميلًا في ميل دون تعليق أو تعقيب وردٍّ فغير مسلم به؛ لأن تحديد المساحة التي كانت عليها الحيات وأنها كانت ميلًا في ميل غير وارد في مصدر صحيح، وعليه فهو من الإسرائيليات، ويكفي في ذلك أنهم ألقوا حبالهم وعصيهم على مساحة من المكان الذي اجتمعوا فيه فخيل إلى المشاهدين أنها حيات تسعى.

(٤) أنه كان يذكر الإسرائيليات بصيغة التمريض:

ومن ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿قِيلَ لَهَا ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ فَلَمَّا رَأَتۡهُ حَسِبَتۡهُ لُجَّةً وَكَشَفَتۡ عَن سَاقَيۡهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ صَرۡحٞ مُّمَرَّدٞ مِّن قَوَارِيرَۗ قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2].

حيث قال: «روي "أن سليمان عليه السلام أمر قبل قدومها فبُنِيَ له على طريقها قصر من زجاج أبيض كالماء بياضًا، ثم أرسل الماء تحته وألقى فيه السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكف عليه الإنس والجن والطير، وإنما فعل ذلك ليزيدها استعظامًا لأمره وتحققًا لنبوته"[3]. وزعموا: "أن الجن كرهوا

(١) مفاتيح الغيب (١٠/ ٢٠/ ٦٣٦-٦٥٠).

(٢) سورة النمل، الآية (٤٤).

(٣) أورده ابن جرير عن وهب بن منبه في "جامع البيان" (١١/ ١٩/ ٢٠٥) رقم (٢٠٥٦٩)؛ والزمخشري في "الكشاف" (٣/ ١٤٥)؛ والثعالبي في "الجواهر الحسان" (٤/ ٢٥٢).

أن يتزوجها فتفضى إليه بأسرارهم؛ لأنها كانت بنت جنية"[1]، وقيل: "خافوا أن يولد له منها ولد فيجتمع له فطنة الجن والإنس فيخرجون من ملك سليمان إلى ملك هو أشد، فقالوا: إن في عقلها نقصانًا وإنها شَعْراء الساقين ورجلها كحافر حمار، فاختبر سليمان عقلها بتنكير العرش، واتخذ الصرح ليتعرف ساقها"[2]، ومعلوم من حال الزُّجاج الصافي أنه يكون كالماء، فلما أبصرت ذلك ظنته ماءً راكدًا، فكشفت عن ساقيها لتخوضه، فإذا هي أحسن النَّاس ساقًا وقدمًا وهذا على طريقة من يقول تزوَّجها. وقال آخرون: كان المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه، وحصل كشف الساق على سبيل التبع، فلما قيل لها هو صرح مُمَرَّدٌ من قوارير استترت، وعجبت من ذلك واستدلت به على التوحيد والنبوة فقالت: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ فيما تقدم بالثبات على الكفر، ثم قالت: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾. وقيل: حسبت أن سليمان عليه السلام يغرقها في اللجة، فقالت: ظلمت نفسى بسوء ظني بسليمان.

واختلفوا في أنه هل تزوجها أم لا، وأنه تزوجها في هذه الحال أو قبل أن كشفت عن ساقيها[3]، والأظهر في كلام النَّاس أنه تزوجها[4]، وليس لذلك ذكر في كتاب، ولا في خبر مقطوع بصحته»[5].

(٥) أنه كان يذكرها مع التنبيه عليها وبيان درجتها في الفساد واستبعادها:

ومن ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾[6]. حيث قال: «اختلفوا في أنه كيف تمكن إبليس من وسوسة آدم عليه السلام مع أن إبليس كان خارج الجنة، وأن آدم كان في الجنة، وذكروا فيه وجوهًا:

---

(١) ذكر ابن جرير عن وهب بن منبه في "جامع البيان" (١١/ ١٩/ ٢٠٥) رقم (٢٠٥٧٠) عن محمد بن كعب القرظي، والزمخشري في "الكشاف" (٣/ ١٤٥)؛ والثعالبي في "الجواهر الحسان" (٤/ ٢٥٢-٢٥٣).

(٢) السابق.

(٣) القولان في "الكشاف" (٣/ ١٤٥).

(٤) ذكره ابن جرير في "جامع البيان" (١١/ ١٩/ ٢٠٧)؛ والثعالبي في "الجواهر الحسان" (٤/ ٢٥٢-٢٥٣).

(٥) مفاتيح الغيب (١٢/ ٢٣/ ٢١٥).

(٦) سورة البقرة، الآية (٣٦).

أحدها: قول القُصَّاص وهو الذي روَوْه عن وهب بن منبه اليماني[1] والسدي[2] عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره: أنه لما أراد إبليس أن يدخل الجنة منعته الخزنة، فأتى الحية وهي دابة لها أربع قوائم كأنها البختية[3] وهي كأحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبله واحد منها، فابتلعته[4] الحية وأدخلته الجنة خفية[5] من الخزنة، فلما دخلت الحية الجنة خرج إبليس من فمها واشتغل بالوسوسة، فلا جرم[6] لعنت الحية، وسقطت قوائمها، وصارت تمشي على بطنها، وجعل رزقها في التراب، وصارت عدوًا لبني آدم[7].

واعلم أن هذا وأمثاله مما يجب أن لا يلتفت إليه؛ لأن إبليس لو قدر على الدخول في فم الحية، فلم لم يقدر على أن يجعل نفسه حيَّةً ثم يدخل الجنة؛ ولأنه لما فعل ذلك بالحية فلم عوقبت الحية مع أنها ليست

---

(١) **هو وهب بن منبه بن كامل اليماني:** أبو عبد الله الأَبْناوي – بفتح الهمزة وسكون الموحدة بعدها نون – ثقة. من الثالثة، ينظر: تقريب التهذيب للحافظ بن حجر (٢/ ٣٣٩) ط دار المعرفة – بيروت؛ والأعلام (٨/ ١٢٥) ط٧ – بيروت ١٩٨٦م. هذا ومع أنه ثقة إلا أنه كان ينقل عن أهل الكتاب. يراجع في ذلك: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير للشيخ الدكتور أبي شهبة (ص١٤٩) ط مجمع البحوث الإسلامية ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

(٢) **هو محمد بن مروان السدي:** من أهل الكوفة، وهو السدي الصغير، تركوه واتهمه بعضهم بالكذب، يروي عن الكلبي وداود بن أبي هند، وروى عنه العراقيون، كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات، لا يحل كتابة حديثه إلا على جهة الاعتبار، ولا احتجاج به بحال من الأحوال، وقال ابن حجر: كوفي، متهم بالكذب. تقريب التهذيب (٢/ ٢٠٦)؛ والمجروحين لابن حبان (٢/ ٢٨٦) ط٢ – حلب ١٤٠٢هـ؛ وتنزيه الشريعة لابن عراق الكناني (١/ ١١٣) ط٢ – بيروت ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

(٣) **البُخْتى:** الواحد بختى مثل روم ورومى، ويجمع على البخاتى، وهو أعجمي مُعَرَّب، وهي نوع من الإبل. ينظر: المصباح المنير (١/ ٣٧) مادة (البخت)؛ ومختار الصحاح (ص٤٢) مادة (ب خ ت).

(٤) ينظر: المصباح المنير (١/ ٦٠) مادة (بَلَعْت)؛ ومختار الصحاح (ص٦٣) مادة (ب ل ع).

(٥) **خَفي الشيء يخفي خفاءً – بالفتح والمد** – استتر أو ظهر فهو من الأضداد. المصباح المنير (١/ ١٧٦) مادة (خَفي)؛ ومختار الصحاح (ص١٨٣) مادة (خ ف ى)؛ والوجوه والنظائر لألفاظ كتب الله العزيز لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني (ت٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م) (١/ ٣٢٥) ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

(٦) **لا جرم:** يعنى حقًا، وقد جَرَم الشيء، أي: حَقَّ، ودخول (لا) على (جَرَم) ليدل على أنه جواب الكلام. الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز (١/ ٢٤٣)؛ وينظر: المصباح المنير (١/ ٩٧) مادة (جرم)؛ ومختار الصحاح (ص١٠٠) مادة (ج ر م).

(٧) الأثر أورده: ابن جرير عن وهب بن منبه في "جامع البيان" (١/ ١/ ٣٣٦-٣٣٧) رقم (٦١٩)، وقال: وروى عن ابن عباس نحو هذه القصة؛ والثعالبي في "الجواهر الحسان" (١/ ٢١٩).

بعاقلة ولا مكلفة.

ثانيها: أن إبليس دخل الجنة في صورة دابة[1]، وهذا القول أَقَلُّ فسادًا من الأول.

ثالثها: قال بعض أهل الأصول: إن آدم وحواء عليهما السلام لعلهما كانا يخرجان إلى باب الجنة، وإبليس كان بقرب الباب ويوسوس إليهما[2].

رابعها: وهو قول الحسن: إن إبليس كان في الأرض وأوصل الوسوسة إليهما في الجنة. قال بعضهم: هذا بعيد؛ لأن الوسوسة كلام خفي، والكلام الخفي لا يمكن إيصاله من الأرض إلى السماء»[3].

(٦) أنه كان يذكرها دون ترجيح أو تصويب:

ومن ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[4].

حيث قال: «أما قوله ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ﴾ ففيه مسائل ... **المسألة الثانية:** اختلفوا في أن هذا الذبيح من هو؟ فقيل: "إنه إسحاق"[5]، وهذا قول عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الأحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهرى والسدي ومقاتل رضي الله عنهم.

(١) أورده ابن جرير عن الربيع في "جامع البيان" (١/ ١/ ٣٣٨) رقم (٦٢١).

(٢) ذكره الزمخشري في "الكشاف" (١/ ٦٣).

(٣) مفاتيح الغيب (٢/ ٣/ ٢٤).

(٤) سورة الصافات، الآيتان (١٠١-١٠٢).

(٥) الأثر أخرجه: الإمام الطبرى في "جامع البيان" (١٢/ ٢٣/ ٩٦-٩٨) رقم (٢٢٦٢٢-٢٢٦٢٥، ٢٢٦٢٧-٢٢٦٣٤)، عن العباس العباس بن عبد المطلب، وابن عباس، وابن مسعود، وكعب، ومسروق، وعبد الله بن عمير، وابن أبي الهذيل، وكعب الأحبار، وجابر، وأبي ميسرة؛ والقرطبي في "الجامع" (٨/ ١٥/ ٩٠-٩١)، وعزاه إلى الأكثرية، ومنهم العباس بن عبد المطلب، وابنه عبد الله، وقال: وهو الصحيح عنه، وقال به من التابعين وغيرهم علقمة والشعبي ومجاهد وسعيد بن جبير وكعب الأحبار وقتادة ومسروق وعكرمة والقاسم بن أبي بَزَّة وعطاء ومقاتل وعبد الرحمن بن سابط والزهري والسدي وعبد الله بن أبي الهذيل ومالك بن أنس. وقال: وعليه أهل الكتابين اليهود والنصارى، واختاره غير واحد منهم النحاس والطبرى وغيرهما ... ثم قال: وهذا القول أقوى في النقل عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين.

وقيل: "إنه إسماعيل"[1]، وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي.

- **واحتج القائلون بأنه إسماعيل بوجوه:**

الأول: أن رسول الله ﷺ قال: «**أنا ابن الذبيحين**»[2]، وقال له أعرابي: «**يا ابن الذبيحين**»، فتبسم، فسُئل عن ذلك فقال: «**إن عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر لله لئن سهل الله له أمرها ليذبحن أحد ولده، فخرج السهم على عبد الله، فمنعه أخواله وقالوا له: افد ابنك بمائة من الإبل، ففداه بمائة من الإبل، والذبيح الثاني إسماعيل**»[3].

---

(١) الأثر أخرجه: الإمام الطبرى في "جامع البيان" (١٢/ ٢٣/ ٩٩-١٠٢) رقم (٢٢٦٣٥-٢٢٦٤٨)، عن ابن عمر، وابن عباس، وعامر، والشعبي، ويوسف بن مهران، والحسن، ومحمد بن كعب القرظي، وعبد الله بن سعيد الصنابجي، ومجاهد؛ والسيوطي في "الدر المنثور" (٧/ ١٠٥) ط دار الفكر، وعزاه إلى الفريابي وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر والحاكم، وصححه من طريق الشعبي عن ابن عباس ؓ؛ وذكره الإمام القرطبى في "الجامع لأحكام القرآن" (٨/ ١٥/ ٩١)، وعزاه إلى أبي هريرة، وأبو الطفيل عامر بن واثلة، وابن عمر، وابن عباس، ومن التابعين: سعيد بن المسيب، والشعبي ويوسف بن مهران، ومجاهد، والربيع بن أنس، ومحمد بن كعب القرظي، والكلبي، وعلقمة؛ والنسفي في "تفسيره" (٢/ ٤/ ٢٦)، وعزاه إلى أبي بكر، وابن عباس، وابن عمر، وجماعة من التابعين؛ وابن عطية في "المحرر الوجيز" (٤/ ٤٨١)؛ والبغوى في "معالم التنزيل" (٤/ ٣٢)؛ والثعالبي في "الجواهر الحسان" (٥/ ٤١)، عن ابن عباس.

(٢) الحديث ذكره: الإمام الزمخشري في "الكشاف" (٣/ ٣٠٨)؛ والحافظ في "الكافي الشافي" (٤/ ١٤١)، ولم يعقب عليه. والحديث لا أصل له؛ وذكره العجلونى في "كشف الخفا" (١/ ١٩٩) رقم (٦٠٦)، وقال: كذا في الكشاف. قال الزيلعى وابن حجر في تخريج أحاديثه: لم نجده بهذا اللفظ.

(٣) الحديث واهٍ لا تقوم به حجة. رواه ابن جرير في "جامع البيان" (١٢/ ٢٣/ ١٠١-١٠٢) رقم (٢٢٦٤٧)، عن معاوية ابن أبي سفيان؛ والسيوطي في "الدر المنثور" (٧/ ١٠٥)، وعزاه إلى ابن جرير، والآمدي في "مغازيه"، والخلعي في "فوائده"، والحاكم، وابن مردويه، وذلك باختلاف عن رواية ابن جرير من هذا الاختلاف في "الدر المنثور": عبد الله بن سعيد الصنابجي؛ وفي "جامع البيان" عن الصُّنَابحي، وهو خطأ من السيوطي، والصواب ما أثبته ابن جرير هنا، قال ابن الأثير في اللباب: الصُّنَابِحي، بضم الصاد وفتح النون وبعد الألف باء موحدة مكسورة ثم حاء، وهذه النسبة إلى صنابح بن زهار بن عامر بن عوثبان بن زاهر بن يُحابر، وفي "الدر": «فتبسم رسول الله ﷺ لي ولم ينكر عليه»، وفي "جامع البيان": «فضحك ﷺ»، وفي "الدر": «ففداه بمائة ناقة، فهو الذبيح، وإسماعيل الثاني. وفي "جامع البيان": «ففداه بمائة من الإبل». وذكره الثعلبي في "قصص الأنبياء" (٦/ ٩٨) ط شركة الشمرلي للطبع والنشر؛ والزمخشري في "تفسيره" (٣/ ٣/ ٣٠٨)؛ والحافظ في "الكافي الشافي" (٤/ ١٤١)، وقال: «أخرجه الحاكم والثعلبي من رواية الصنايحى عن معاوية ؓ وفيه قصة»؛ وابن كثير في "تفسيره" (٤/ ٢٩)، وقال: «وهذا حديث غريب جدًا».

الحجة الثانية: نقل عن الأصمعي أنه قال: سألت أبا عمرو بن العلاء عن الذبيح، فقال: يا أصمعى أين عقلك .. ومتى كان إسحاق بمكة .. وإنما كان إسماعيل بمكة، وهو الذي بنى البيت مع أبيه والمنحر بمكة؟

الحجة الثالثة: أن الله – تعالى – وصف إسماعيل بالصبر دون إسحاق في قوله: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٥]، وهو صبره على الذبح، ووَصَفه أيضًا بصدق الوعد في قوله: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ [مريم: ٥٤]؛ لأنه وعد أباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به.

الحجة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١]، فنقول: لو كان الذبيح إسحاق لكان الأمر بذبحه إمَّا أن يقع قبل ظهور يعقوب منه أو بعد ذلك؛ **فالأول**: باطل؛ لأنه تعالى لما بشرها بإسحاق، وبشرها معه بأنه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يجز الأمر بذبحه، وإلا حصل الخلف في قوله: ﴿وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾. والثاني: باطل؛ لأن قوله: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ﴾ يدل على أن ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل إلى حد القدرة على الفعل أمر الله – تعالى – إبراهيم بذبحه، وذلك ينافي وقوع هذه القصة في زمان آخر، فثبت أنه لا يجوز أن يكون الذبيح هو إسحاق.

الحجة الخامسة: حكى الله – تعالى – عنه أنه قال: ﴿إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ ثم طلب من الله – تعالى – وَلَدًا يستأنس به في غربته فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، وهذا السؤال إنما يَحْسُن قبل أن يحصل له الولد؛ لأنه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد؛ لأن طلب الحاصل محال. وقوله: ﴿هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ لا يفيد إلَّا طلب الولد الواحد، فثبت أن هذا السؤال لا يحسن إلَّا عند عدم كل الأولاد، فثبت أن هذا السؤال وقع حال طلب الولد الأول.

وأجمع النَّاس على أن إسماعيل متقدم في الوجود على إسحاق، فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء هو إسماعيل، ثم إن الله – تعالى – ذكر عقيبه قصة الذبيح، فوجب أن يكون الذبيح هو إسماعيل.

الحجة السادسة: الأخبار الكثيرة في "تعليق قرن الكبش"[1] بالكعبة، فكان الذبح بمكة، ولو كان الذبيح إسحاق لكان الذبح بالشام.

- **واحتج من قال إن ذلك الذبيح هو إسحاق بوجهين:**

الوجه الأول: أن أول الآية وآخرها يدل على ذلك، أما أولها فإنَّه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام قبل هذه الآية أنه قال: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾، وأجمعوا على أن المراد منه مهاجرته إلى الشام، ثم قال ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾، فوجب أن يكون هذا الغلام ليس إلا إسحاق، ثم قال بعده: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْيَ﴾، وذلك يقتضى أن يكون المراد من هذا الغلام الذي بلغ معه السعى هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام، فثبت أن مقدمة هذه الآية تدل على أن الذبيح هو إسحاق.

وأما آخر الآية فهو أيضًا يدل على ذلك؛ لأنه – تعالى – لما تَمَّمَ قصة الذبيح قال بعده: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّالِحِينَ﴾، ومعناه: أنه بشَّره بكونه نبيًا من الصالحين، وذِكْر هذه البشارة عقيب حكاية تلك القصة يدل على أنه – تعالى – إنما بشره بهذه النبوة لأجل أنه تحمل هذه الشدائد في قصة الذبيح، فثبت بما ذكرنا أن أول الآية وآخرها يدل على أن الذبيح هو إسحاق عليه السلام.

الحجة الثانية على صحة ذلك: ما اشتهر من كتاب يعقوب إلى يوسف عليه السلام: "من يعقوب إسرائيل نبي الله، ابن إسحاق ذبيح الله، ابن إبراهيم خليل الله[2]"[3].

فهذا جملة الكلام في هذا الباب. و كان الزجاج يقول: "الله أعلم أيهما الذبيح"[4]، والله أعلم»[5].

هذا نص ما أوردهُ صاحب "مفاتيح الغيب" في قصة الذبيح ابن إبراهيم عليهما السلام، والمتأمل فيه يرى أن

---

(١) الأثر أخرجه: ابن جرير في "جامع البيان" (١٢/ ٢٣/ ١٠٠) رقم (٢٢٦٣٩)، عن عامر.

(٢) الحديث رواه: الإمام البخارى عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم: يوسف ابن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام». فتح البارى (٦/ ٤٨٠-٤٨٢) رقم (٣٣٨٢، ٣٣٨٩)؛ (٨/ ٢١٢) رقم (٤٦٨٨).

(٣) ذكر الإمام الزمخشري ذلك كله في تفسيره (٣/ ٣٠٨). ويبدو أن الإمام الرازي هنا قد تابعه في النقل لكن مع التصرف منه، حيث قدم ما أخره الإمام الزمخشري، وكان الإمام الرازي منظمًا في بيان الحجج الأولى والثانية إلى غير ذلك عن الإمام الزمخشري.

(٤) ذكره الإمام القرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (٨/ ١٥/ ٩٢)، وغيره من المفسرين.

(٥) مفاتيح الغيب (١٣/ ٢٥/ ٢٤٧-٢٤٩).

الإمام الرازي رحمه الله قد ذكر مذاهب ثلاثة في مسألة الذبيح، وعرض المذهبين الأول والثاني وأثبت حجج القائلين بهما، وأما المذهب الثالث - وهو مذهب الزجاج الذي ذهب إلى التفويض في العلم بذلك إلى الله تعالى – فقد ذكره دون بيان أو توضيح – كما سبق في القولين الأول والثاني – وكان عليه – وهو صاحب العقلية المنظمة – أن يرجح ما هو ظاهر في نصوص القرآن الكريم الذي يؤكد بوضوح أن الذبيح ليس إسحاق، حيث جاءت قصته عليه السلام بعد فراغ الآيات الكريمة من قصة الذبيح، ولا يخفي على من له أدنى تأمل في سياق هذه الآيات أن إسحاق ليس هو الذبيح وإنما الذبيح هو إسماعيل عليه السلام وهو الظاهر، ويدل على ذلك ما قطع به المحققون وأثبتوه ومنهم:

الإمام البيضاوى: حيث قال: «والأظهر أن المخاطب إسماعيل عليه السلام؛ لأنه الذي وهب له أثر الهجرة، ولأن البشارة بإسحاق بعد معطوفة على البشارة بهذا الغلام، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «**أنا ابن الذبيحين**»؛ فأحدهما جده إسماعيل، والآخر أبوه عبد الله ... ولأن ذلك كان بمكة، "وكان قرنا الكبش معلقين بالكعبة" حتى احترقا معها في أيام ابن الزبير ولم يكن إسحاق ثمة، ولأن البشارة بإسحاق كانت مقرونة بولادة يعقوب منه فلا يناسبها الأمر بذبحه مراهقًا، وما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل أي النسب أشرف؟ فقال: «**يوسف صديق الله ابن يعقوب إسرائيل الله ابن إسحاق ذبيح الله ابن خليل الله**»، فالصحيح أنه قال: فقال: «**يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم**»[1] والزوائد من الراوي، و ما روي أن يعقوب كتب إلى يوسف مثل ذلك لم يثبت»[2].

الإمام النسفي: حيث قال: «والأظهر أن الذبيح إسماعيل»[3].

الإمام ابن كثير: حيث قال: «وهذا الغلام هو إسماعيل عليه السلام، فإنَّه أول ولد بشر به إبراهيم عليه السلام، وهو أكبر من إسحاق باتفاق المسلمين وأهل الكتاب، بل في نص كتابهم: إن إسماعيل عليه السلام ولد ولإبراهيم عليه السلام ست وثمانون سنة، وولد إسحاق وعُمْر إبراهيم عليه السلام تسع وتسعون سنة. وعندهم أن الله تبارك

---

(١) الحديث بتمامه رواه: الإمام البخارى من حديث ابن عمر رضي الله عنه بلفظ قريب في كتاب "أحاديث الأنبياء" – الباب الثامن عشر؛ فتح البارى (٦/ ٤٨٠) رقم (٣٣٨٢)، ولفظه: عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم: يوسف ابن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام**».

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٥/ ٢٠-٢١).

(٣) تفسير النسفي (٢/ ٤/ ٢٦).

وتعالى أمر إبراهيم أن يذبح ابنه وحيده، وفي نسخة أخْرى بِكْرَهُ، فأقحموا ههنا كذبًا وبهتانًا إسحاق، ولا يجوز هذا؛ لأنه مخالف لنص كتابهم، وإنما أقحموا إسحاق؛ لأنه أبوهم، وإسماعيل أبو العرب، فحسدوهم فزادوا ذلك وحَرَّفوا "وحيدك" بمعنى "الذي ليس عندك غيره". فإن إسماعيل كان ذهب به وبأمه إلى مكة، وهو تأويل وتحريف باطل، فإنَّه لا يقال "وحيدك" إلاَّ لمن ليس له غيره، وأيضًا فإن أول ولد له مَعَزَّة ما ليست لمن بعده من الأولاد، فالأمر بذبحه أبلغ في الابتلاء والاختبار.

وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن الذبيح هو إسحاق، وحكى ذلك عن طائفة من السلف حتى نقل عن بعض الصحابة ﷺ، وليس ذلك في كتاب ولا سنة، وما أظن ذلك تُلُقِّى إلا عن أحبار أهل الكتاب وأُخِذَ ذلك مُسَلَّمًا من غير حجة.

وهذا كتاب الله شاهد ومرشد إلى أنه إسماعيل، فإنَّه ذكر البشارة ﴿بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾، وذكر أنه الذبيح، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَبَشَّرۡنَٰهُ بِإِسۡحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١١٢]، ولما بشرت الملائكة إبراهيم بإسحاق قالوا: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الحجر: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ﴾ [هود: ٧١]، أي: يولد له في حياتهما ولد يسمى يعقوب، فيكون من ذريته عقب ونسل»(١).

ثم أشار إلى ما ذكره في تفسير الآية (٧١) من (سورة هود)، والنص المشار إليه هو: «﴿فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ﴾، أي: بولدٍ لها يكون له ولد وعقب ونسل، فإن يعقوب ولد إسحاق كما قال في سورة البقرة: ﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ إِذۡ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِيۖ قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، ومن هنا استدل بهذه الآية على أن الذبيح إنما هو إسماعيل، وأنه يمتنع أن يكون هو إسحاق؛ لأنه وقعت البشارة به، وأنه سيولد له يعقوب، فكيف يؤمر إبراهيم بذبحه وهو طفل صغير ولم يولد له بعد يعقوب الموعود بوجوده، ووعد الله حق لا خلف فيه، فيمتنع أن يؤمر بذبح هذا والحالة هذه، فَتَعَيَّن أن

(١) تفسير القرآن العظيم (٤/ ١٤) ط مكتبة شباب الأزهر.

يكون هو إسماعيل»[1].

«و إسماعيل وصف ها هنا بالحليم؛ لأنه مناسب لهذا المقام»[2]. «وهذا من أحسن الاستدلال وأصَحّه وأبينه ولله الحمد»[3].

أما عن الآثار الواردة في أن الذبيح هو إسحاق فقال الإمام ابن كثير: «وهذه الأقوال – والله أعلم – كلها مأخوذة عن كعب الأحبار، فإنَّه لما أسلم في الدولة العمرية جعل يحدث عمر ﷺ عن كتبه قديمًا فرُبما استمع له عمر، فترخص النَّاس في استماع ما عنده ونقلوا ما عنده عنه غثها وسمينها، وليس لهذه الأمة – والله أعلم – حاجة إلى حرف واحد مما عنده ... وقد ورد في ذلك حديث لو ثبت لقلنا به على الرأس والعين، ولكن لم يصح سنده.

قال ابن جرير: حدثنا أبو كريب حدثنا زيد بن حباب عن الحسن ابن دينار عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب ﷺ عن النبى ﷺ في حديث ذكره قال: «**هو إسحاق**»[4] ففي إسناده ضعيفان، وهما الحسن بن دينار البصرى متروك، وعلي بن زيد بن جدعان منكر الحديث»[5].

الإمام أبو السعود: حيث قال: «والأظهر الأشهر أن المخاطب إسماعيل عليه السلام إذ هو الذي ذهب إثر المهاجرة، ولأن البشارة بإسحاق بعده معطوف على البشارة بهذا الغلام، ولقوله ﷺ: «**أنا ابن الذبيحين**»[6]، فأحدهما جده إسماعيل عليه السلام، والآخر أبوه عبد الله»[7].

الإمام الألوسي: حيث قال: «والذي أميل أنا إليه أنه إسماعيل عليه السلام بناء على أن ظاهر الآية يقتضيه،

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٤٥٢)، عند تفسير الآية (٧١) من سورة هود.

(٢) تفسير القرآن العظيم (٤/ ١٤).

(٣) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٤٥٢).

(٤) ذكره ابن جرير في "جامع البيان" (١٢/ ٢٣/ ٩٦) رقم (٢٢٦٢٣).

(٥) تفسير القرآن العظيم (٤/ ١٧)؛ وقصص الأنبياء للإمام ابن كثير (ص٢٠٤-٢٠٥) ط دار الأصالة. ففيه خلاصة ما سبق نقله.

(٦) الحديث سبق تخريجه والحكم عليه.

(٧) إرشاد العقل السليم (٤/ ٤١٦).

وأنه المروي عن كثير من أئمة أهل البيت، ولم أتيَقَّن صحة حديث مرفوع يقتضي خلاف ذلك، وحال أهل الكتاب لا يخفي على ذوي الألباب»(١).

الدكتور محمد أبو شهبة: حيث قال: «والحق: أن المرويات في أن الذبيح إسحاق هي من إسرائيليات أهل الكتاب، وقد نقلها من أسلم منهم ... وما من كتاب من كتب التفسير، والسيرة، والتواريخ إلَّا ويذكر فيه الخلاف بين السلف في هذا، إلَّا أن منهم من يعقِّب: ببيان وجه الحق في هذا، ومنهم من لا يعقب اقتناعًا بها، أو تَسْليمًا لها. وحقيقة هذه المرويات: أنها من وضع أهل الكتاب، لعداوتهم المتأصلة من قديم الزمان للنبي الأمي العربي، وقومه العرب، فقد أرادوا أن لا يكون لإسماعيل الجد الأعلى للنبي والعرب فضل أنه الذبيح حتى لا ينجر ذلك إلى النبي ﷺ وإلى الجنس العربي»(٢).

وبعد أن بحث وحقَّقَ ذكر خلاصة القول فقال: «وبعد هذا التحقيق والبحث: يتبين لنا أن الصحيح: أن الذبيح إسماعيل عليه السلام، وأن ما روى: من أنه إسحاق المرفوع منه إمَّا موضوع، وإمَّا ضعيف لا يصح الاحتجاج به، والموقوف منه على الصحابة أو على التابعين إن صح سنده إليهم هو من الإسرائيليات التي رواها أهل الكتاب الذين أسلموا، وأنها في أصلها من دسِّ اليهود، وكذبهم، وتحريفهم للنصوص حسدًا للعرب، ولبنى العرب، فقاتلهم الله أنى يؤفكون»(٣).

*****

الخاتمة

لقد انتهيت - بعون من الله تعالى وتوفيقه- من إتمام هذا البحث وإكماله، واستفدت منه فوائد كثيرة، كما خرجت منه بنتائج طيبة منها:

١- أن الإمام الرازي لم يذكر الإسرائيليات في تفسيره بكثرة كما فعل غيره من المفسرين.

٢- أن الإمام الرازي قام في تفسيره بالرد على القصص الإسرائيلي الذي لايؤيده النقل ولايقره العقل.

---

(١) روح المعاني (١٣/ ٢٣/ ٢٠٠).

(٢) ينظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير (ص٣٥٥-٣٥٦) ط مجمع البحوث الإسلامية.

(٣) السابق (ص٣٦٣) .

٣- أن تفسير الإمام الرازي يحتاج إلى دراسة الإسرائيليات في تفسيره وبيان موقفه منها وخاصة أن الإمام الرازي له ردود طيبة على كثير من الروايات الإسرائيلية الباطلة.

أهم التوصيات:

١- أوصي بمزيد الاهتمام بدراسة الدخيل وتيسير السبل أمام أبناء جامعة الأزهر الشريف، والعمل على إعطائهم الفرصة لمواصلة دراسة الدخيل في التفسير.

٢- أن تُولي جامعةُ الأزهر تَنْقِيَةَ الدخيل في التفسير أهمية قصوى بتوجيه نظر الباحثين من طلبة الدراسات العليا للبحث أكثر وأكثر، حتى تَتِمَّ تَنْقِيَةُ كتب التفاسير كلِّها من الدخيل والإسرائيليات.

٣- تزويد جميع مكتبات كليات أصول الدين والدعوة بجميع الفروع برسائل الدخيل في التفسير حتى يسهل الاطلاع عليها والاستفادة منها.

هذا وأسأل الله - تعالى - أن يوفقني إلى مايحبه ويرضاه وأن يرزقني العلم النافع والعمل الصالح وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم.

*****

أهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، للدكتور محمد أبي شهبة، طبعة مكتبة مجمع البحوث الإسلامية.
- البداية والنهاية، لابن كثير، طبعة مطبعة السعادة.
- تفسير ابن كثير، طبعة المكتبة التوفيقية.
- تفسير البغوي، طبعة دار الكتب العلمية.
- تفسير الخازن، طبعة دار الكتب العلمية.
- تفسير الرازي، طبعة دار الفكر.
- تفسير الآلوسي، طبعة دار الفكر.

- التفسير والمفسرون، للذهبي، طبعة السعادة.
- تقريب التهذيب، لابن حجر، طبعة دار الرشيد.
- تهذيب التهذيب، لابن حجر، طبعة دار الفكر.
- الشفا بتعريف حقوق المصطفي، للقاضي عياض، طبعة الإستانة.
- صحيح البخاري، طبعة دار إحياء الكتب العربية.
- صحيح مسلم، طبعة دار إحياء الكتب العلمية.
- الضعفاء، للعقيلي، طبعة دار الكتب العلمية.
- طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، طبعة المطبعة المصرية.
- طبقات المفسرين، للسيوطي، طبعة ليدن.
- طبقات المفسرين، للداودي، طبعة دار الكتب العلمية.
- الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، طبعة المطبعة الأدبية.
- مفتاح السعادة، لطاش كبرى زاده، طبعة دار الكتب العلمية.
- مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، طبعة مكتبة الصحابة.
- وفيات الأعيان، لابن خلكان، طبعة دار صادر - بيروت.
- .. بالإضافة إلى مراجع أخرى، يجدها القاريء في هامش البحث.

البحث الثاني

جهود الإمام إسماعيل حقي في تنقية تفسيره من الدخيل

إعداد/ أ.د. عبد الرحمن محمد عبد المتعال

أستاذ التفسير وعلوم القران - كلية أصول الدين - جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد؛

فهذا بحث عن جهود الإمام إسماعيل حقي في تنقية تفسيره من الدخيل، وقد جاء الحديث فيه عن موقفه من الإسرائيليات الذي تبلور في صورة الإعراض عن ذكرها، والذكر لها مع التصريح بأنها من الإسرائيليات، ودون التنبيه على ذلك أحيانًا أخرى، وعرضها دون ترجيح أو تصويب، ومع بيان رأي العلماء فيها ورأيه أيضًا، وأيضًا مع رده لها. وقد ذكر إلى جانب ذلك ما يؤدي منها إلى الطعن في عصمة الأنبياء مع تنزيه ساحتهم عن ذلك، كما ذكر منها ما لا يصطدم بالعقيدة.

وكان له رَحِمَهُ اللَّهُ مع الموضوعات من السنة موقفه؛ إذ ذكر من ذلك الكثير في ثنايا تفسيره للآية والآيات القرآنية، وما أورده في فضائل السور دون التعليق أو تعقيب وحكم، وكذا من الآثار دون تعليق أو تعقيب.

وقد جاء هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة.

التمهيد: في التعريف الموجز بالإمام إسماعيل إسماعيل حقي.

الفصل الأول: بعنوان/ الإمام إسماعيل حقي والإسرائيليات.

الفصل الثاني: بعنوان/ إسماعيل حقي وأقسام الإسرائليات.

الفصل الثالث: بعنوان/ الإمام إسماعيل حقي والأحاديث الضعيفة والموضوعة.

وأسأله أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم.

وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أ.د/ عبد الرحمن محمد عبد المتعال

تمهيد

«الإمام إسماعيل حقي وحياته»

اسمه ونسبه وكنيته: هو الشيخ إسماعيل حَقِي بن الشيخ مصطفي بن بيرام جاويش بن شاه حَذَاينده. وكنيته: أبوالفداء. ولقبه: حقِي. ويَعرف بـ"الشيخ إسماعيل حَقِي"(١).

مولده: ولد العالم المفسر(٢) يوم الأحد، غرة ذي القعدة، عام ١٠٦٣هـ/ ٥ فبراير ١٦٥٣م. في بلدة آيدوس(٣). من أعمال الرُوملي، وهي من بلاد بلغاريا الآن(٤).

عقيدته ومذهبه الفقهي: كان الإمام إسماعيل حقي رَحِمَهُ اللَّهُ حنفي المذهب، سني العقيدة.

مؤلفاته: ترك الإمام إسماعيل حقي مؤلفات نفيسة تزيد على مائة مؤلف(٥).

وفاته: توفي الإمام إسماعيل حقي البروسوي رَحِمَهُ اللَّهُ في شهر ذي القعدة، سنة ١١٣٧هـ/ ١٧٢٤-١٧٢٥م، ببروسة المحروسة(٦).

*****

(١) الأعلام، للزركلي (١/ ٣١٣)؛ ومعجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة (٢/ ٢٦٦) دار إحياء التراث العربي؛ وهدية العارفين، للبغدادي (٥/ ٢١٩)؛ ومقدمة روح البيان، للإمام إسماعيل حقي (١/ ٤٥) دار إحياء التراث العربي – بيروت؛ ومعجم المطبوعات العربية والمعربة، لإلياس سركيس (ص٤٤١) مكتبة الثقافة الدينية.

(٢) روح البيان، للإمام إسماعيل حقي (١/ ٤٥، ٧٠، ١٠٨، ١١٠).

(٣) الأعلام (١/ ٣١٣)؛ ودائرة المعارف الإسلامية (٣/ ٣٧١)؛ ومعجم المؤلفين (٢/ ٢٦٦).

(٤) مقالات الكوثرى، للشيخ محمد زاهد الكوثرى (ص٥٤٨) المكتبة الأزهرية للتراث.

(٥) مقالات الكوثرى (ص٥٤٨).

(٦) ينظر: دائرة المعارف الإسلامية (٣/ ٣٧١)؛ ومعجم المؤلفين (٢/ ٢٢٦)؛ وهدية العارفين (٥/ ٢١٩).

الفصل الأول

الإمام إسماعيل حقي والإسرائيليات

القارئ لتفسير "روح البيان" بتدبر وإمعان يجد أن الإمام إسماعيل حقي وقف من الإسرائيليات والموضوعات في كتب السنة، والآثار موقف الذكر لها في الأغلب الأعم، وكان له مع كل منها منهجه الذي يمكن تصويره على الترتيب التالي:

أولًا/ الإسرائيليات: والتي أعرض رَحِمَهُ اللَّهُ عن ذكرها في مواطن قليلة من تفسيره، وذكرها في مواطن كثيرة، ونهج في ذلك مناهج شتى أذكر منها ما سيأتي:

(١) أنه يعرض عن ذكرها مع بيان السبب في ذلك:

ومن ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾(١). حيث قال: «﴿وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ اختلفوا في هذه الشجرة أيضًا(٢)، وقد أبهم الله ذكرها وتعيينها ولو كان في ذكرها مصلحة تعود إلينا لعينها لنا كما في غيرها»(٣). فالمتأمل في هذا المثال يجد أن الإمام إسماعيل حقي، أعرض عن ذكر الأقوال المختلفة في تعيين الشجرة مع بيان السبب في عدم ذكره لها وهو: أنها مبهمة ولا فائدة تعود علينا من تعيينها، وهو بذلك التعليل يتفق مع الكثير من الأعلام(٤).

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾(٥). يقول:

---

(١) سورة الأعراف، الآية (١٩).

(٢) حول الأقوال في تعيين هذه الشجرة يراجع: جامع البيان (١/ ٢/ ٣٣٠-٣٣٣)؛ وفتح القدير (١/ ٧٠)؛ وزاد المسير (١/ ٦٦)؛ والجواهر الحسان، للثعلبي (١/ ٢١٨)؛ وعرائس المجالس (ص٣١-٣٢).

(٣) روح البيان (٣/ ١٤٤).

(٤) يراجع في بيان التعليل بذلك: جامع البيان (١/ ٢/ ٣٣٣)؛ ولباب التأويل في معاني التنزيل (١/ ٤٩)؛ وتفسير القرآن العظيم (١/ ٧٩)؛ والتحرير والتنوير (١/ ٤٨٢).

(٥) سورة يوسف، الآية (٢٠).

«﴿وَشَرَوْهُ﴾ أي: باعوه، وهو من الأضداد، والضمير للوارد وأصحابه. يقول الفقير أيده الله القدير: جعلوه عرضة للابتذال بالبيع والشراء؛ لأنهم لم يعرفوا حاله، إمَّا لأن الله – تعالى – أغفلهم عن السؤال ليقضي أمرًا كان مفعولًا، أو لأنهم سألوا عن حاله ولم يفهموا لغته لكونها عبرية. وها هنا روايات واهية بعيدة ينبغي أن لا يلتفت إليها وإن ذهب إليها الجم الغفير من المفسرين»(١).

هذا ما قاله الإمام إسماعيل حقي ومنه يظهر: أنه أعرض عن الروايات الإسرائيلية الواردة في تحديد عدد الدراهم التي دفعها الواردون هل هي عشرون؟ أو اثنان وعشرون؟ أو أربعون إلى آخر الروايات التي ذكرها الإمام الطبرى(٢). وعقب عليها بقوله: والصواب من القول في ذلك أن يقال: «إن الله – تعالى ذِكْرُه – أخبر أنهم باعوه بدراهم معدودة وغير موزونة، ولم يُحَدَّ مبلغ ذلك بوزن ولا عدد، ولا وضع عليه دلالة في كتاب ولا خبر من الرسول ﷺ ... وليس في العلم بمبلغ وزن ذلك فائدة تقع في دين، ولا في الجهل به دخول ضُرّ فيه، والإيمان بظاهر التنزيل فرض، وما عداه فموضوع عنا تَكَلُّف علمه»(٣).

(٢) أنه كان يذكرها مع بيان رأى العلماء ورأيه فيها:

ومن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾(٤). حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «روي أن سليمان كان له ثلاثمائة امرأة وسبعمائة سرية، وكان في ظهره ماء مائة رجل – أي قوتهم – ... فقال سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ يومًا: لأطوفنَّ الليلة على سبعين امرأة – أي: أجامعهن – أو تسعين، أو تسع وتسعين، أو مائة. تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله، ولم يقل إن شاء الله، فقال له صاحبه – أي: وزيره – أصف: قل إن شاء الله، فلم يقل، فطاف عليهن تلك الليلة، فلم تحمل إلا امرأة واحدة جاءت بشق ولد له عين واحدة ويد واحدة ورجل واحدة، فألقته القابلة على كرسيه وهو الجسد

---

(١) روح البيان (٤/ ٢٢٩).

(٢) يراجع في الروايات: جامع البيان (٧/ ١٢/ ٢٢٥-٢٢٦) أرقام (١٤٥٢٣-١٤٥٣١).

(٣) السابق (٧/ ١٢/ ٢٢٦-٢٢٧) بتصرف.

(٤) سورة ص، الآية (٣٤).

المذكور، وقال نبينا ﷺ: «**لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانًا أجمعون**»[1].

قال القاضى عياض رحمه الله: «وإن سئل لِمَ لم يقل سليمان في تلك القصة المذكورة إن شاء الله فعنه أجوبة: أسدها ما روى في الحديث الصحيح أنه نسى أن يقولها أي: إن شاء الله، وذلك لينفذ مراد الله. والثاني: أنه لم يسمع صاحبه وشغل عنه. انتهى»[2].

فمعنى ابتلائه قوله: «لأطوفن» إلخ وتركه الاستثناء، ومعنى إلقاء الجسد على كرسيه إلقاء الشق المذكور عليه، ومعنى إنابته: رجوعه إلى الله – تعالى – عن زلته، وهو تركه الاستثناء في مثل ذلك الأمر الخطير؛ لأن ترك الأولى زلة للأنبياء إذ حسنات الأبرار سيئات المقربين، ألا ترى أن نبينا ﷺ لما سئل عن الروح، وعن أصحاب الكهف، وذى القرنين قال: «ائتونى غدًا أخبركم» ولم يستثن، فحبس عنه الوحى أيامًا، ثم نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾.

وروي أن سليمان عليه السلام ولد له ابن فاجتمعت الشياطين على قتله، وذلك أنهم كانوا يقدرون في أنفسهم أنهم سيستريحون مما هم فيه من تسخير سليمان إياهم على التكاليف الشاقة والأعمال المستمرة الدائمة بموته، فلما ولد له ابن قال بعضهم لبعض إن عاش له ولده لم ننفك عما نحن فيه من البلاء، فسبيلنا أن نقتل ولده أو نخبله، والتخبيل إفساد العقل والعضو، فعلم سليمان بذلك، فأمر السحاب فحمله وكانت الريح تعطيه غذاءه وربى فيه خوفًا من مضرة الشياطين فابتلاه الله لأجل خوفه هذا وعدم توكله في أمر ابنه على ربه العزيز بموت ابنه، حيث مات في السحاب وألقي ميتًا على كرسيه، فهو المراد من الجسد الملقى على كرسيه.

قال في شرح المقاصد: فتنبه لخطأه في ترك التوكل فاستغفر وتاب، فهذا مما لا بأس به وغايته ترك

---

(١) الحديث رواه: الإمام البخارى – كتاب أحاديث الأنبياء – باب قول الله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾. ينظر: فتح الباري – كتاب الجهاد – باب طلب الولد للجهاد (٦/ ٥١٧–٥٢٨، ٥٣٢) رقم (١٩)؛ ومسلم – كتاب الأيمان – باب الاستثناء (٦/ ١٣٣) رقم (٢٥)؛ والترمذي – كتاب النذور والأيمان – باب ما جاء في الاستثناء في اليمين (٤/ ١٠٨–١٠٩) رقم (١٥٣٢)؛ والنسائي – كتاب الأيمان والنذور – باب: إذا حلف فقال له رجل إن شاء الله (٧/ ٢٥–٢٦) رقم (٣٨٣١)؛ وأحمد في المسند (٢/ ٢٢٩، ٢٧٥، ٥٠٦)؛ والبغوي في شرح السنة (١/ ١٤٧) رقم (٧٩)، وقال: هذا حديث متفق على صحته.

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفي (٢/ ٨٣٦).

الأولى إذ ليس في التحفظ ومباشرة الأسباب ترك الامتثال لأمر التوكل على ما قال عليه السلام: «**اعقلها وتوكل**»[1] انتهى. فيكون المعنى: ولقد ابتليناه بسبب ملكه وألقينا على كرسيه جسدًا يعنى العفريت الذي أخذ خاتمه وجلس على كرسيه، وهو صخر صاحب البحر على أشهر الأقاويل، وسمى جسدًا؛ لأنه تمثل بصورة سليمان ولم يكن هو، فكان جسدًا محضًا وصورة بلا معنى، ثم أناب، أي: رجع إلى ملكه بعد أربعين يومًا.

يقول الفقير أرشده الله القدير: هذا وإن كان مشهورًا محررًا خصوصًا في نظم بعض العرب والعجم لكنه مما ينكر جدًا ولا يكاد يصح قطعًا وذلك لوجوه:

أحدها: أنه ليس في جلوس الجن على الكرسى معنى الإلقاء إلاَّ أن يتكلف.

والثاني: أن جميع الأنبياء معصومون من أن يظهر شيطان بصورهم في النوم واليقظة لئلا يشتبه الحق بالباطل، ولأن الأنبياء عليهم السلام صور الاسم الهادى ومظاهر صفة الهداية، والشيطان مظهر الاسم المضل، والظاهر بصفة الضلالة، فهما ضدان فلا يجتمعان ولا يظهر أحدهما بصورة الآخر، وقس على الأنبياء أحوال الكمل من الأولياء، فإنهم ورثتهم ومتحققون بمعارفهم وحقائقهم.

والثالث: أنه كيف يصح من الحكيم أن يُجْلس شيطانًا من الشياطين على كرسى نبي من الأنبياء ويسلطه على المسلمين ويحكمه عليهم مع أنه لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلًا أبدًا.

والرابع: أن الخاتم كان نورانيًا فكيف صح أن يستقر في يد الشيطان الظلماني بطريق تقلد الحكومة، وقد ثبت أن الشيطان يحرقه النور مطلقًا ولذا جعل الشهاب رجمًا للشياطين.

---

(١) الحديث رواه: الهيثمى في "موارد الظمآن" (ص٦٣٣) رقم (٢٥٤٩) دار الكتب العلمية؛ وأبو نعيم في "حلية الأولياء" (٨/ ٣٩٠) دار الكتب العلمية؛ وابن حجر في "كتاب الطب" (الباب الثاني والأربعون)؛ فتح الباري (١٠/ ٢١٢)؛ والذهبي في "ميزان الاعتدال"، رقم (٥٩٠٦)؛ والزبيدي في "إتحاف السادة المتقين" (٩/ ٥٧)؛ والعجلوني في "كشف الخفاء" (١/ ١٦١) رقم (٤١٨، ٤١٩) مكتبة التراث الإسلامى – دار التراث. وقال: رواه الترمذى عن أنس، وقال: غريب، ونقل يحيى بن سعيد القطان أنه منكر، والبيهقي وأبو نعيم وابن أبي الدنيا عن أنس؛ وابن الجوزي في "العلل المتناهية"، رقم (٧٦٢)؛ والهندى في "كنز العمال" (٣/ ١٠١) رقم (٥٦٨٧)، وقال: رواه الترمذى عن أنس؛ وأيضًا في (٣/ ١٠٣) رقم (٥٦٩٥)، وقال: رواه الترمذى وقال غريب، وابن خزيمة قال: يحيى بن سعد هو منكر.

والخامس: أنه كان ملك سليمان في الخاتم فكيف يصح أن يجلس الجن على كرسيه على تقدير قذف الخاتم في البحر على ما قالوا»[1].

هذا ما ذكره الإمام الجليل ومنه يظهر:

١- أنه أورد الصحيح في بيان المراد بالفتنة المذكورة، وأعقبه بقول المحققين ومنهم القاضي عياض.

٢- أنه أورد أيضًا من الإسرائيليات ما هو مردود غير مطابق لظاهر الآية.

أما عن ما أورده من الصحيح في بيان المراد بالفتنة المذكورة في هذه الآية فهو ما ذهب إليه كثير من العلماء المحققين القدماء منهم والمحدَثين في تفسير فتنة سليمان عليه السلام بأنها تتمثل فيما ورد في الحديث المتفق عليه، والذي قال فيه النبي ﷺ برواية أبي هريرة رضي الله عنه: قال سليمان بن داود: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تحمل كل امرأة فارسًا يجاهد في سبيل الله، فقال له صاحبه: إن شاء الله، فلم يقل، ولم تحمل شيئًا واحدًا ساقطًا أحد شقيه، فقال النبي ﷺ: لولا قالها لجاهدوا في سبيل الله. هذه رواية البخاري[2].

أما رواية مسلم.. فقد أوردها أيضًا عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: قال سليمان بن داود نبي الله: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة كلهن تأتي بغلام يقاتل في سبيل الله، فقال له صاحبه أو الملك: قل إن شاء الله، فلم يقل ونسي، فلم تأتِ واحدة من نسائه إلا واحدة جاءت بشق غلام[3]، فقال رسول الله ﷺ: «**لو قال إن شاء الله لم يحنث وكان دركًا له في حاجته**»[4]. وقد أشار الإمام النووي إلى ما اختاره كثير من العلماء في الربط بين هذه الرواية وبين فتنة سليمان حيث قال عن شق الغلام أو نصف إنسان المذكور. وقيل: هو الجسد الذي ذكره الله – تعالى – أنه ألقي على كرسيه[5].

ومن أبرز العلماء القدامى الذين اختاروا هذا الرأي ورجحوه: القاضي عياض، والذي أثبت الإمام

---

(١) روح البيان (٨/ ٣٢-٣٣).

(٢) الرواية سبق تخريجها.

(٣) ورد في الروايات الأخرى: "شق رجل" و"نصف إنسان". يراجع: فتح الباري (٦/ ٥٣٣)؛ وصحيح مسلم - كتاب الإيمان - باب الاستثناء في اليمين (٦/ ١٣١-١٣٣) دار الحديث.

(٤) رواه مسلم في الكتاب والباب السابقين (٦/ ١٣٢-١٣٣) دار الحديث.

(٥) يراجع: صحيح مسلم (٦/ ١٣٥).

إسماعيل حقي بعض قوله في هذا الشأن، وإليك ما قاله القاضي عياض حيث قال: «وأما قصة سليمان وما حكى فيها أهل التفاسير من ذنبه وقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ﴾ فمعناه: ابتلينا، وابتلاؤه ما حكى عن النبي ﷺ أنه قال: لأطوفن الليلة على مائة امرأة أو تسع وتسعين كلهن يأتين بفارس يجاهد في سبيل الله، فقال له صاحبه: قل إن شاء الله، فلم يقل، فلم تحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، قال النبي ﷺ: «**والذي نفسى بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل**». قال أصحاب المعانى: والشق هو الجسد الذي ألقي على كرسيه حين عرض عليه، وهي عقوبته ومحنته»(١).

ويرى القاضي عياض: «أن ذنبه يتمثل إمَّا في حرصه على ذلك وتمنيه، وإمَّا في أنه لم يستثن لما استغرقه من الحرص وغلب عليه من التمني»(٢)، ثم قال القاضي عياض ما سبق أن أثبته الإمام إسماعيل حقي.

ويرى كل من الإيجي صاحب المواقف وشارحه السيد الشريف: «أن كتاب الله مبرأ من هذه الحكاية الخبيثة التي يرويها الحشوية، وأن النبي ﷺ قد فسَّر هذه الفتنة بما ورد في الحديث – السابق ذكره – فالابتلاء المذكور في الآية إنما كان لترك الاستثناء لا المعصية»(٣).

وقد ارتضى هذا الرأي واختاره القاضي عبد الجبار وإن كان لم يشر إلى نص الحديث الشريف ولم يلتزم به حرفيًا، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ﴾: «والصحيح ما روي من أنه تفكر في كثرة نسائه ومماليكه، فقال: وقد آتاه الله من القوة إني لأطأهن في ليلة واحدة فيحملن ويحصل لي من الأولاد العدد الكثير ففعل ولم تحبل إلا واحدة، فألقت جسدًا غير كامل الخلقة فحمل ذلك الجسد إلى كرسيه، فنبهه من عنده على أن الذي فعله من التمني كالذنب، وأنه كان من حقه أن ينقطع إلى الله – تعالى – فيما يرزق من الأولاد قلَّ أو كثر فأناب عند ذلك وتاب مما كان منه»(٤).

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفي (٢/ ٨٣٥) ت علي محمد البجاوى، دار الكتاب العربي – بيروت ١٩٧٧م.

(٢) السابق (٢/ ٨٣٦).

(٣) يراجع: المواقف علم الكلام، لعضد الدين الإيجي (ص٣٦٣) عالم الكتب؛ وشرح المواقف، للسيد الشريف الجرجاني (٨/ ٢٧٥) مطبعة السعادة – مصر.

(٤) يراجع: تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضى عبد الجبار (ص٣٥٩) دار النهضة الحديثة – بيروت.

وارتضى هذا الرأى أيضًا جمهرة من المفسرين القدامى وذهبوا إلى أنه هو الرأى الأرجح والذي يتفق مع عصمة الأنبياء. فقال العلامة أبو حيان: «ولم يبين الله الفتنة ما هي ولا الجسد الذي ألقاه على كرسي سليمان وأقرب ما قيل فيه أن المراد بالفتنة كونه لم يستثن في الحديث الذي قال: لأطوفن»(١). وقال الإمام البيضاوى: «أظهر ما قيل فيه ما روى مرفوعًا أنه قال: لأطوفن»(٢). وبنفس العبارة قال الإمام أبو السعود(٣).

ومن أبرز العلماء المحدثين الإمام الألوسي الذي رجح هذا الرأى فقال: «أظهر ما قيل في فتنته عليه السلام أنه قال: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة ... فالمراد بالجسد – عنده ذلك الشق الذي ولد له، ومعنى إلقائه على كرسيه وضع القابلة له عليه ليراه. ويرى الألوسي: أن ما حدث من سليمان عليه السلام لا يعد ذنبًا وإنما غايته ترك الأولى(٤). وبعد رفضه للآراء الأخرى صرح بأن الحق ما ذكر أولًا في الحديث المرفوع»(٥).

وأيضًا الشيخ محمد رشيد رضا الذي ذكر "أن هذه الروايات في تفسير فتنة سليمان روايات مضطربة ومتعارضة وإذا حكمنا على الرواية فإننا نقبل رواية البخارى ومن وافقه – وبعد أن أثبت نص هذه الرواية ذكر – أنه سمى جسدًا؛ لأنه ليس إنسانًا كاملًا فكان ذلك فتونًا واختبارًا من الله – تعالى – له فأناب إليه وتاب من أن يجزم بشيء دون الاستثناء بمشيئته، ويرى أنه بهذا التفسير يكون لا ضرورة ثَمَّ إلى ذكر التماثيل وعبادة الأصنام ووثبان الشياطين على كرسي الملك وما أشبه هذا الهذيان الذي رووه»(٦).

وربط الشيخ الشنقيطى في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤] بين عتاب الله – سبحانه – لنبيه سيدنا محمد ﷺ في هذه الآية وبين عتاب الله سبحانه وتعالى لنبيه سليمان عليه السلام على عدم قوله "إن شاء الله" في الحديث المذكور، ويرى أن فتنة سليمان عليه السلام بذلك كانت أشد، وبعد أن أورد نص الحديث قال: «فإذا علمت أن هذا الحديث الصحيح بين معنى قوله

(١) البحر المحيط، لأبي حيان (٩/ ١٥٥).

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٥/ ٤٦) دار الفكر.

(٣) إرشاد العقل السليم، للعلامة أبو السعود (٤/ ٤٤١) دار الفكر.

(٤) روح المعاني للإمام الألوسي (٣/ ٢٣/ ٢٩١).

(٥) السابق (٣/ ٢٣/ ٢٩٣).

(٦) مجلة المنار، للشيخ محمد رشيد رضا (٥/ ٣/ ٩١) غرة صفر ١٣٢٠هـ/ ٩ مايو ١٩٠٢م.

تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾، وأن فتنة سليمان كانت بسبب تركه قوله: "إن شاء الله" وأنه لم يلد من تلك النساء إلا واحدة نصف إنسان، وأنَّ ذلك الجسد الذي هو نصف إنسان ألقى على كرسيه بعد موته – وانتهى إلى أن – هذا هو الظاهر في معنى الآية الكريمة حيث دلت عليه السنة الصحيحة في الجملة واختاره بعض المحققين»[(١)].

وذكر الشيخ الدكتور/ أبو شهبة: أن الصحيح المتيقن في تفسير الآية هو ما جاء في الحديث الذي ورد في الصحيحين: وأن "هذا هو المتعين في تفسير الآية، وخير ما يفسر به كلام الله هو ما صح عن رسول الله ﷺ"[(٢)].

وأما ما ذكره من المردود والذي أعقبه بقوله أن هذا مما ينكر جدًا، ولا يكاد يصح قطعًا مع ذكر الوجوه الدالة على ذلك ويؤيده ما قال به الإمام الزمخشرى، حيث ذكر أن "ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيت سليمان فالله أعلم بصحته، ولقد أبى العلماء المتقنون قبوله وقالوا: هذا من أباطيل اليهود والشياطين لا يتمكنون من مثل هذه الأفاعيل، وتسليط الله إياهم على عباده حتى يقعوا في تغيير الأحكام وعلى نساء الأنبياء حتى يفجروا بهن قبيح"[(٣)]. وبيَّن الإمام ابن كثير أن هذا كله من الإسرائيليات وأنكرها بقوله: «إسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قوى، ولكن الظاهر أنه إنما تلقاه ابن عباس رضي الله عنهما إن صح عنه من أهل الكتاب وفيهم طائفة لا يعتقدون نبوة سليمان عليه السلام، فالظاهر أنهم يكذبون عليه، ولهذا كان في هذا السياق منكرات من أشدها ذكر النساء، فإن المشهور عن مجاهد وغير واحد من أئمة السلف أن ذلك الجنى لم يسلط على نساء سليمان بل عصمهن الله تعالى منه تشريفًا وتكريمًا لنبيه عليه السلام. وقد رويت هذه القصة مطولة عن جماعة من السلف رضي الله عنهم كسعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وجماعة آخرين، وكلها متلقاة من قصص أهل الكتاب، والله تعالى أعلم بالصواب»[(٤)].

---

(١) أضواء البيان، للشيخ الشنقيطي (٢٣/ ٢٦٠)؛ وينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (٧/ ١٥/ ٢٩٥).

(٢) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، د/ محمد أبو شهبة (ص٣٨٥).

(٣) الكشاف، للإمام الزمخشري (٣/ ٣٢٨).

(٤) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٣٦)؛ وينظر: البداية والنهاية لابن كثير (٤/ ٢٦).

(٣) ذكره لها مع الرد لها:

ومن ذلك ما أورده وقال به عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾(١).

حيث قال: «﴿هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ﴾ ... وما روي في قصتهما من أنهما شربا الخمر وسفكا الدم وزينا وقتلا وسجدا للصنم. فمما لا تعويل عليه؛ لأن مداره رواية اليهود مع ما فيه من المخالفة لأدلة العقل والنقل، ولعله من مقولة الأمثال والرموز التي قصد بها إرشاد اللبيب الأريب بالترغيب والترهيب؛ وذلك لأن المراد بالملكين العقل النظرى والعقل العملى، والمرأة المسماة بالزهرة هي النفس الناطقة الطاهرة في أصل نشأتها، وتعرضهما لها تعليمهما لها ما تستعد به في النشأة الآخرة، وحملها إياهما على المعاصي تحريضها إياهم بحكم الطبيعة المزاجية إلى السفليات المدنسة لجوهرهما، وصعودها إلى السماء بما تعلمت منهما هو عروجها إلى الملأ الأعلى، ومخالطتها مع القدسيين بسبب انتصافها ونصحها كذا ذكره وجوه القوم من المفسرين.

يقول الفقير جامع هذه المجالس الشريفة: قد تصفحت كتب أرباب الخبر والبيان وأصحاب الشهود والعيان، فوجدت عامتها مشحونة بذكر ما جرى من قصتهما، وكيف يجوز الاتفاق من الجمّ الغفير على ما مداره رواية اليهود خصوصًا في مثل هذا الأمر الهائل، فأقول: وصف الملائكة بأنهم لا يعصون الله ولا يستكبرون، يسبحون الليل والنهار لا يفترون ويفعلون ما يؤمرون، دليل تصور العصيان منهم، ولولا ذلك لما مدحوا به؛ إذ لا يمدح أحد على الممتنع، لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف على عكس حال البشر – كما في التيسير – فهذا يقتضى جواز الوقوع مع أن فيما روى في سبب نزولهما ما يزيل الإشكال قطعًا، وهو أنهم لما عيروا بنى آدم بقلة الأعمال وكثرة الذنوب في زمن إدريس عليه السلام قال الله تعالى: لو أنزلتكم إلى الأرض وركبت فيكم ما ركبت فيهم لفعلتم ما فعلوا، فقالوا: سبحانك ربنا ما كان ينبغى لنا أن نعصيك،

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٠٢).

قال الله تعالى: فاختاروا ملكين من خياركم أهبطهما إلى الأرض، فاختاروا هاروت وماروت، وكانا من أصلح الملائكة وأعبدهم، فأهبطا بالتركيب البشرى ففعلا ما فعلا، وهذا ليس ببعيد؛ إذ ليس مجرد هبوط الملك مما يقتضى العصيان، وذلك ظاهر وإلا لظهر من جبريل وغيره ألا ترى أن إبليس له الشهوة والذرية مع أنه كان من الملائكة على أحد القولين؛ لأنها مما حدثت بعد أن محى من ديوانهم، فيجوز أن تحدث الشهوة في هاروت وماروت بعد أن أهبطا الأرض لاستلزام التركيب البشرى ذلك»[1].

هذا ما قال به الإمام الجليل في هذه القصة، ومنه يظهر تشدده في نقل الروايات الإسرائيلية، فهو وإن ذكر جانبًا منها فإنما ذكره بلغة التضعيف له مُصَدِّرًا له بقوله: «وأما ما روي» للتنبيه على خطأ القول به وبطلانه لما فيه من القدح الفاحش في عصمة الملائكة الكرام.

وليس ذلك فحسب من الإمام الجليل، بل إنه ليصدر حكمه على ما قيل بأنه مما لا تعويل عليه لما يرتكز عليه من رواية اليهود له إلى جانب مخالفته لأدلة العقل والنقل.

ويذهب إلى أبعد من ذلك فينعى على الجَمِّ الغفير اتفاقهم على ما هو من نسج اليهود خاصة في مثل هذا الأمر الذي يخل بعصمة الملائكة الكرام، فيملئون بها كتبهم، خاصة وأنهم أصحاب علم وبيان. ومن أخص شئونهم التمييز بين الطيب والخبيث، والشأن في الملائكة أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ولا يستكبرون، وأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون، وهم بطبيعة خلقتهم يفعلون ما يؤمرون، وعليه فلا يمكن تصور العصيان منهم.

وهو رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا يكون قد فند ما في القصة من الأمور التي تقدح في عصمة الملائكة مع بيان رأيه فيها.

(٤) أنه أحيانًا يذكرها ثم يصرح بأنها من الإسرائيليات:

ومن ذلك ما جاء عند قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْاْ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾[2]. حيث فسر الإمام إسماعيل حقي الآية ثم قال: «ذكر في الإسرائيليات أن الكليم عَلَيْهِ السَّلَامُ

(١) روح البيان (١/ ١٩١-١٩٢).

(٢) سورة لقمان، الآية (٣٣).

مرض فذكر له دواء المرض فأبى وقال: يعافيني بغير دواء، فطالت علته، فأوحى الله – تعالى – إليه وقال: وعزتي وجلالي لا أبرئك حتى تتداوى، أتريد أن تبطل حكمتي؟»[1]»[2].

(٥) ذكره لها دون تنبيه أو تصريح:

ومن ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةً تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٍ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٌ﴾[3]. حيث قال: «المراد بها بلقيس بنت شرحبيل بن مالك بن ريان بن نسل يعرب بن قحطان، وكان أبوها ملك أرض اليمن كلها، ورث الملك من أربعين أبًا، ولم يكن له ولد غيرها، فغلبت بعده على الملك ودانت لها الأمة، وكانت هي وقومها يعبدون النار، وكان أبوها يقول لملوك الأطراف ليس أحد منكم كفؤًا، وأبى أن يتزوج منهم، فزوجوه امرأة من الجن يقال لها فارعة أو ريحانة بنت السكن، فولدت له بلقيس»[4]»[5].

هذا ما أورده الإمام الجليل ومنه يظهر أنه تعرض لبيان المبهمات التي لم يرد فيها نص صريح أو أثر صحيح، وقد ابهم الله – تعالى – ذكرها ولم يفصله؛ لأنه لا فائدة تتعلق بالدين أو الدنيا من ورائه، وذلك منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ دون تنبيه على أنها من الإسرائيليات التي ذكرها الثعلبي عن الكلبي وغيرهما من أهل الكذب والافتراء. وأضيف إلى ذلك بأن ما ذكره من أمها كانت جنية إلى آخر ذلك هو من الإسرائيليات أيضًا التي لا تصح عنها. قال الإمام الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والقول بأن أم بلقيس جنِّيَّةٌ مستنكر من العقول لتباين الجنسين، واختلاف الطبعين، وتفارق الحِسَّين؛ لأن الآدمى جسماني والجن روحاني، وخلق الله الآدمي من صلصال كالفخار، وخلق الجان من مارج من نار، ويمنع الامتزاج مع هذا التباين، ويستحيل التناسل مع هذا

---

(١) لم أقف على هذا الأثر.

(٢) روح البيان (٧/ ١٠٢).

(٣) سورة النمل، الآية (٢٣).

(٤) ذكره الثعلبي في "قصص الأنبياء" – باب قصة بلقيس مكلة سبأ والهدهد (ص٣٢٩)؛ وابن كثير في "قصص الأنبياء" – قصة سليمان وداود عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ (ص٤٥٨)؛ وفي "تفسيره" (٣/ ٣٦٠)؛ والبيضاوى في "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" (٤/ ٢٦٤)؛ وأبو حيان في "تفسيره" (٨/ ٢٢٧).

(٥) روح البيان (٦/ ٣٣٩).

الاختلاف. أقول: وهذا هو الحق والحق أحق أن يتبع والله – تعالى – أعلم بالصواب[1].

وقال الإمام ابن العربي: «قال علماؤنا: هي بلقيس بنت شرحبيل ملكة سبأ، وأمها جنية بنت أربعين ملكًا، وهذا أمر تُنْكره الملحدة، ويقولون: إن الجن لا يأكلون، ولا يلدون – وكذبوا لعنهم الله أجمعين – ذلك صحيح ونكاحهم مع الإنس جائز عقلًا، فإن صح نقلًا فبها ونِعْمَتْ، وإلاَّ بقينا على أصل الجواز العقلي»[2]. وقد أورد الإمام الألوسي الخبر وعزاه ثم رده حيث قال: «وأخرج ابن جرير، وأبو الشيخ في العظمة، وابن مردويه، وابن عساكر، عن أبى هريرة ﷺ قال: قال رسول الله: «**أحد أبوي بلقيس كان جنيًا**» والذي ينبغى أن يعول عليه عدم صحة هذا الخبر»[3].

وعقب على ذلك وغيره العلامة أبو حيان فقال: «وقد طولوا في قصصها بما لم يثبت في القرآن ولا الحديث الصحيح»[4].

(٦) ذكره لها دون ترجيح:

ومن ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَـٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا﴾[5].

حيث قال: «روي أن رهطًا من اليهود سبوه بأن قالوا: هو الساحر ابن الساحرة، والفاعل ابن الفاعلة، فقذفوه وأمه، فلما سمع عليه السلام دعا عليهم فقال: اللهم أنت ربي وأنا من روحك خرجت وبكلمتك خلقتني، ولم أتهم من تلقاء نفسي، اللهم فالعن من سبني وسب أمي، فاستجاب الله دعاءه، ومسخ الذين سبوه وسبوا أمه قردة وخنازير، فلما رأى ذلك يهوذا رئيسهم وأميرهم فزع لذلك وخاف دعوته عليه أيضًا، فاجتمعت كلمة اليهود على قتل عيسى عليه السلام، فبعث الله – تعالى – جبريل، فأخبره بأن يرفعه إلى السماء،

---

(١) النكت والعيون للماوردي (٤/ ٢٠٤) دار الكتب العلمية – بيروت.

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي (٣/ ٤٨١)؛ والجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي (٧/ ١٣/ ١٧٠).

(٣) روح المعاني (١١/ ١٩/ ٢٨٢).

(٤) البحر المحيط (٨/ ٢٢٧).

(٥) سورة النساء، الآية (١٥٧).

فقال لأصحابه أيكم يرضى بأن يلقى عليه شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة، فقال رجل منهم أنا، فألقى الله عليه شبهه فقتل وصلب. وقيل: كان رجل ينافق عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله، قال أنا أدلكم عليه، فدخل بيت عيسى، فرفع عليه السلام وألقى شبهه على المنافق، فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى.

وقيل: إن طيطانوس اليهودى دخل بيتًا كان هو فيه فلم يجده، فألقى الله – تعالى – شبهه عليه، فلما خرج ظنوا أنه عيسى، فأخِذَ وقُتِل ثم صلب، وأمثال هذه الخوارق لا يستبعد في عصر النبوة[1]»[2].

هذا ما قال به الإمام الجليل، ومنه يظهر: أنه أورد في رفع عيسى عليه السلام روايات ثلاث - ذكرها الكثير من العلماء في هذا الشأن – دون ترجيح منه لإحداها، وهي من الإسرائيليات التي اختلف الرواة حولها وفي كيفيتها اختلافًا شديدًا، "والتي ليس في جميعها شيء يقطع بصحته؛ لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ فيه شيء، وليس لنا متعلق في ترجيح شيء منها إلا ألفاظ كتاب الله تعالى»[3].

*****

الفصل الثاني

إسماعيل حقي وأقسام الإسرائيليات

هذا عن موقف الإمام الجليل ومنهجه في الإسرائيليات على وجه العموم، أما عن موقفه من أقسامها ومنهجه فيها على الخصوص، فإنَّه رحمه الله قد عرض للقسمين التاليين:

القسم الأول/ ما لا يصطدم مع العقيدة:

والذي ذكره الإمام الجليل، ومن ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا

---

(١) الروايات ذكرها الثعلبي في باب ذكر خصائص عيسى عليه السلام من رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذا إسناد لا يصح. ينظر: قصص الأنبياء (ص٤٢٠-٤٢١)؛ وابن كثير في "قصص الأنبياء" (ص٥٦٤-٥٦٦)، والطبرى في "جامع البيان" (٤/٦/١٧-٢١) رقم (٨٤٨٤-٨٤٩١)؛ والطبرسي في "مجمع البيان" (٣/ ٢٢٥)؛ وأبو حيان في "البحر المحيط" (٤/ ١٢٦)؛ والبيضاوي في "تفسيره" (٢/ ٢٧٧)؛ وابن كثير في "تفسيره" (١/ ٥٧٤-٥٧٦).

(٢) روح البيان (٢/ ٣١٧).

(٣) المحرر الوجيز، لابن عطية (٢/ ١٣٣).

﴿فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[1].

حيث قال: «﴿وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ كأنه ظلة حتى قبلتم وأعطيتم الميثاق، والطور: الجبل بالسريانية، وذلك أن موسى عليه السلام جاءهم بالألواح فرأوا ما فيها من الآصار والتكاليف الشاقة فكبرت عليهم وأبوا قبولها، فأمر جبريل فقلع الطور من أصله، ورفعه وظلَّله فوقهم، وقال لهم موسى: إن قبلتم وإلاَّ ألقي عليكم، فلما رأوا أن لا مهرب لهم منها قبلوا وسجدوا، وجعلوا يلاحظون الجبل وهم سجود لئلا ينزل عليهم، فصارت عادة في اليهود لا يسجدون إلا على أنصاف وجوههم، ويقولون بهذا السجود رفع عنا العذاب، ثم رفع الجبل ليقبلوا التوراة لم يكن جبرًا على الإسلام؛ لأن الجبر ما يسلب الاختيار، وهو جائز كالمحاربة مع الكفار ... قال ابن عطية: والذي لا يصح سواه أن الله جبرهم وقت سجودهم على الإيمان؛ لأنهم آمنوا كرهًا وقلوبهم غير مطمئنة بذلك»[2].

هذا ما قال به الإمام الجليل ومنه يظهر أنه ذكر قصة الآية التي تفاوت المفسرون في نقلها طولًا واختصارًا[3] وهي من القصص القرآني الذي لا يضر بالعقيدة ذِكْرُه مثل وصف الحجر الذي استسقى به سيدنا موسى، ووصف المائدة التي أنزلها الله على بني إسرائيل في أيام عيسى عليه السلام وما عليها من أنواع الطعام، ووصف الهدية التي أهدتها ملكة سبأ إلى سليمان عليه السلام وغير ذلك، وقد ذكرها الإمام البروسوي دون تنبيه على أنها من الإسرائيليات كغيره من المفسرين دون تصريح بذلك أو تعقيب، عدا الإمام ابن عطية الذي امتاز عن المفسرين في هذه الآية بالإشارة إلى مذهب أهل السنة في أن الإيمان يخلقه الله في قلوب المؤمنين، وتابعه فيه الإمام إسماعيل حقي، وبهذا التعقيب من الإمام ابن عطية والموافقة من الإمام إسماعيل

---

(١) سورة البقرة، الآية (٦٣).

(٢) روح البيان (١/ ١٥٤).

(٣) القصة ذكرها الإمام ابن جرير عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في "جامع البيان" (١/ ٤٦٢) رقم (٩٣٠)؛ والزمخشري في "الكشاف" (١/ ٧٣) مختصرًا؛ ونقلها عنه باختصار أيضًا الإمام الرازي عن ابن زيد في "مفاتيح الغيب" (٢/ ٣/ ١٤٩-١٥٠)، وقال: وهذا هو اختيار أبي مسلم؛ وكذا الإمام الطبرسي في "مجمع البيان" (١/ ٢١٠)؛ والنيسابورى في "غرائب القرآن ورغائب الفرقان" (١/ ٣٣٤)؛ وذكرها ابن عطية في "المحرر الوجيز" (١/ ١٥٨-١٥٩)؛ والقرطبي في "تفسيره" (١/ ١/ ٤٠٨)؛ وأبو حيان في البحر المحيط (١/ ٣٩٢)، كلاهما بنص الإمام ابن عطية.

حقي يندفع ما قد يتوهم من هذه القصة أن قوم موسى أُكْرِهوا على الإيمان وأُلْجِئُوا إليه خوفًا من وقوع الجبل أو الإغراق في البحر أو الإحراق بالنار.

وما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾(١).

حيث قال: «وهو على ما قال محمد بن إسحاق صاحب المغازي: لقمان بن باعور بن باجور بن تارخ، وهو آزر أبو إبراهيم الخليل عليه السلام، وعاش ألف سنة حتى أدرك زمن داود عليه السلام وأخذ عنه العلم، وكان يفتي قبل مبعثه، فلما بعث ترك الفتيا، فقيل له في ذلك، فقال: ألا أكتفي إذا كفيت؟ و قال بعضهم: هو لقمان بن عنقا بن سرون، كان عبدًا نوبيًا من أهل أيلة أسود اللون، ولا ضير فإن الله – تعالى – لا يصطفي عباده اصطفاء نبوة أو ولاية وحكمة على الحُسْنِ والجمال، وإنما يصطفيهم على ما يعلم من غائب أمرهم (... بيت شر بالفارسية).

والجمهور: على أنه كان حكيمًا حكمة طب وحكمة حقيقة [... كلام بالفارسية]. وفي بعض الكتب: قال لقمان خدمت أربعة آلاف نبي، واخترت من كلامهم ثمانى كلمات: إن كنت في الصلاة فاحفظ قلبك، وإن كنت في الطعام فاحفظ حلقك، وإن كنت في بيت الغير فاحفظ عينك، وإن كنت بين النَّاس فاحفظ لسانك، واذكر اثنين، وانْسَ اثنين، أما اللذان تذكرهما فالله والموت، وأما اللذان تنساهما إحسانك في حق الغير وإساءة الغير في حقك، و يؤيد كونه حكيمًا لا نبيًا كونه أسود اللون؛ لأن الله – تعالى – لم يبعث نبيًا إلا حسن الشكل حسن الصوت، وما روى أنه قيل: ما أقبح وجهك يا لقمان، فقال أتعيب بهذا على النقش أم على النقاش ... ثم أخذ الإمام إسماعيل حقي في بيان المراد بالحكمة في اللغة ... والفرق بينها وبين الزهد وبعده قال:

"روى أن لقمان كان نائمًا نصف النهار فنودى يا لقمان هل لك أن يجعلك الله خليفة في الأرض، وتحكم بين النَّاس بالحق؟ فأجاب بالصوت فقال: إن خيرنى ربي قبلت العافية ولم أقبل البلاء، وإن عزم عليَّ

(١) سورة لقمان، الآيتان (١٢، ١٣).

– أي: جزم – فسمعًا وطاعة، فإنى أعلم إن فعل بي ذلك أعانني وعصمني، فقالت الملائكة بصوت لا يراهم: لم يا لقمان؟ قال: لأن الحاكم بأشد المنازل وأكدرها يغشاه الظلم من كل مكان، إن أصاب فبالحري أن ينجوا، وإن أخطأ أخطأ طريق الجنة، ومن يكن في الدنيا ذليلًا خير من أن يكون شريفًا، ومن يختر الدنيا على الآخرة تفته الدنيا ولا يصيب الآخرة، فعجبت الملائكة من حسن منطقه، ثم نام نومة أخرى فأعطى الحكمة فانتبه وهو يتكلم بها – وبعد أن نقل الإمام إسماعيل حقي [نقلًا بالفارسية] قال – وأول ما روي من حكمته الطِّبِّيَّة: أنه بينا هو مع مولاه إذ دخل المخرج – لقضاء الحاجة – فأطال الجلوس، فناداه لقمان أن طول الجلوس على الحاجة يتجزع منه الكبد ويورث الناسور ويُصَعِّد الحرارة إلى الرأس فاجلس هُوَينا وقم هوينا، فخرج فكتب حكمته على باب الحشن (باب الحمام)".

وأول ما ظهرت حكمته العقلية: أنه كان راعيًا لسيده، فقال مولاه يومًا امتحانًا لعقله ومعرفته: اذبح شاة وائتنى منها بأطيب مضغتين، فأتاه باللسان والقلب [نقل بالفارسية].

وفي بعض الكتب: أن لقمان خُيِّر بين النبوة والحكمة فاختار الحكمة، فبينا هو يعظ النَّاس يومًا وهم مجتمعون عليه لاستماع كلمة الحكمة إذ مر به عظيم من عظماء بني إسرائيل، فقال: ما هذه الجماعة؟ قيل له: هذه جماعة اجتمعت على لقمان الحكيم، فأقبل إليه فقال له: ألست العبد الأسود الذي كنت ترعى بموضع كذا وكذا [... ترجمة للكلام السابق بالفارسية] قال نعم، فقال فما الذي بلغ بك ما أرى، قال صدق الحديث وأداء الأمانة وترك ما لا يعنى [... كلام بالفارسية].

وكان عند داود وهو سرد دروعًا؛ لأن الحديد صار له كالشمع بطريق المعجزة، فجعل لقمان يتعجب مما يرى ويريد أن يسأله وتمنع حكمته عن السؤال، فلما أتمها لبسها وقال نعم درع الحرب هذه، فقال لقمان إن من الحكمة الصمت وقليل فاعله – أي: من يستعمله - ... ومن حكمته: أن داود عليه السلام قال له يومًا: كيف أصبحت؟ فقال: أصبحت بيد غيرى، فتفكر داود فيه ... قال لقمان: ليس مال كصحة ولا نعيم كطيب نفس، وقال: ضرب الوالد كالسبار للزرع ... وعن عبد الله بن دينار: إن لقمان قدم من سفر فلقي غلامه في الطريق، فقال ما فعل أبي؟ قال مات، قال: الحمد ملكت أمري، قال: وما فعلت أمي؟ قال: قد ماتت، قال: ذهب همي، قال: ما فعلت امرأتي؟ قال: ماتت، قال: جدد فراشي، قال: ما فعلت أختي؟ قال:

ماتت، قال: سترت عورتي، قال: ما فعل أخي؟ قال: مات، قال: انقطع ظهري وانكسر جناحي، ثم قال: ما فعل ابني؟ قال: مات، قال: انصدع قلبي ... وكان ابنه وامرأته كافرين، فما زال بهما حتى أسلما ... قيل: وعظ لقمان ابنه في ابتداء وعظه على مجانبة الشرك»(١).

هذا ما ذكره الإمام إسماعيل حقي ومنه يظهر:

أنه أورد الكثير من الأخبار والروايات في قصة لقمان دون أن ينبه عليها وهى من الإسرائيليات التي نقلها كثير من المفسرين ولا ثقة في شيء فيها ويؤيدنا في ذلك الإمام الألوسي؛ حيث ذكر بعضًا من هذه الأخبار والروايات الإسرائيلية إلى جانب غيرها ثم قال: «ولا وثوق لي بشيء من هذه الأخبار، وإنما نقلتها تأسيًا بمن نقلها من المفسرين الأخيار»(٢).

وقال الأستاذ الدكتور محمد حسين الذهبي بعد أن ذكر عبارة الإمام الألوسي وأثبت اعتذاره عن ذكر هذه الروايات رغم عدم وثوقه بها: «وليت الألوسي لم يلتفت إلى إشباع شهوة المنهومين بسماع الإسرائيليات، وليته لم يتأس بمن شغف من المفسرين بروايتها ولو كانوا من الأخيار، ليته استقام على هذه الطريقة إذن لكان قد أراحنا من هراء كثير كان يكفي أن يشير إليه عندما يقصد إلى الرد عليه»(٣).

هذا ما قال به الإمام الألوسي، وما عقب به عليه صاحب: الإسرائيليات في التفسير والحديث، وذكر الكثير منه الإمام إسماعيل حقي تبعًا لغيره من المفسرين أيضًا. أما ما ذكره الإمام إسماعيل حقي ورجحه من أن لقمان كان حكيمًا ولم يكن نبيًا، وأنه خير بينهما فاختار الحكمة، ودلل على ذلك بالكثير من الروايات الدالة على حكمته، فلقد ذكر الإمام الألوسي ما يقارب هذا وغيره وأعقبه القول بأنه: (لا وثوق لي بشيء من هذه الأخبار، وإنما نقلتها تأسيًا بمن نقلها من المفسرين الأخيار، غير أني أختار أنه كان رجلًا صالحًا حكيمًا ولم يكن نبيًا»(٤).

---

(١) روح البيان (٧/ ٧٣، ٧٥-٧٨).

(٢) روح المعانى (١٢/ ٢١/ ١٢٦).

(٣) الإسرائيليات في التفسير والحديث، لفضيلة الدكتور/ محمد حسين الذهبي (ص٢٤٢-٢٤٣) مجمع البحوث الإسلامية.

(٤) روح المعاني (١٢/ ٢١/ ١٢٦).

وبين الشيخ القاسمي الاختلاف فقال: «اختلف السلف هل كان لقمان نبيًا أو عبدًا صالحًا من غير نبوة على قولين: الأكثرون على الثاني، ويقال إنه كان قاضيًا على بني إسرائيل في زمن داود عليه السلام وما روى عن كونه عبدًا من الرق ينافي كونه نبيًا؛ لأن الرسل كانت تبعث في أحساب قومها، ولهذا كان جمهور السلف على أنه لم يكن نبيًا، وإنما ينقل كونه نبيًا عن عكرمة إن صح السند عنه، فإنَّه رواه ابن جرير وابن أبي حاتم من حديث وكيع عن إسرائيل عن جابر عن عكرمة، قال: كان لقمان نبيًا، وجابر هذا هو ابن زيد الجعفي. وهو ضعيف والله أعلم»[1].

وعن ما أورده الإمام إسماعيل حقي من حكم عن لقمان الحكيم وغيرها قال الإمام الشوكاني: وقد ذكر جماعة من أهل الحديث روايات عن جماعة من الصحابة والتابعين تتضمن كلمات من مواعظ لقمان وحكمته، ولم يصح عن رسول الله ﷺ من ذلك شيء ولا ثبت إسناد صحيح إلى لقمان بشيء منها حتى نقبله، وقد حكى الله - سبحانه - من مواعظه لابنه ما حكاه في هذا الموضع وفيه كفاية، وما عدا ذلك مما لم يصح فليس في ذكره إلا شغلة للحيز وقطيعة للوقت، ولم يكن نبيًا حتى يكون ما نقل عنه من شرع من قبلنا، ولا صح إسناد ما روى عنه من الكلمات حتى يكون ذكر ذلك من تدوين كلمات الحكمة التي هي ضالة المؤمن[2].

القسم الثاني/ ما يطعن في عصمة الأنبياء وتعقيبه بما يفيد بطلانه:

ومن ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[3]. حيث قال رحمه الله: «﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾ الهم: عقد القلب على فعل شيء قبل أن يفعل من خير أو شر وهو القصد، والمراد: همت بمخالطته ومجامعته، إذ الهم لا يتعلق بالأعيان، أي: قصدتها وعزمت عليها عزمًا جازمًا بعد ما باشرت مباديها وفعلت ما فعلت من المراودة وتغليق الأبواب ودعوته إلى نفسها بقولها: هيت لك، ولعلها تصدت هنالك لأفعال

(١) تفسير القاسمي (١٣/ ٤٧٩٦) عيسى البابي الحلبي.

(٢) فتح القدير (٤/ ٢٤٠).

(٣) سورة يوسف، الآية (٢٤).

أُخَر من بسط يدها إليه وقصد المعانقة.. وغير ذلك مما يضطره إلى الهرب نحو الباب والتأكيد لدفع ما عسى يتوهم من اختصاص إقلاعها عما كانت عليه بما في مقالته من الزواجر. ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ بمخالطتها، أي: مال إليها بمقتضى الطبيعة البشرية وشهوة الشباب ميلًا جبليًا لا يكاد يدخل تحت التكليف لا قصدًا اختياريًا؛ لأنه كما أنه برىء من ارتكاب نفس الفاحشة والعمل الباطل، كذلك بريء من الهم المحرم، وإنما عبر عنه بالهم لمجرد وقوعه في صحبة همها في الذكر بطريق المشاكلة لا لشبهة به، ولقد أشير إلى تباينهما بأنه لم يقل: ولقد هما بالمخالطة أو هم كل منهما بالآخر»[1].

هذا ما قال به الإمام إسماعيل حقي، ومن خلال كلامه يظهر تنزيه ليوسف عليه السلام من أن يكون قد هم بشيء مما يهم بها النَّاس غير المعصومين، وذلك بتفسير الهم بميل الطبع لا ميل الإرادة، ويفهم من كلامه أيضًا - من تعليله - أن همه "كان خطرة خطرت على قلبه ولم يتابعها ولكنه بادر إلى التوبة والإقلاع عن تلك الخطرة حتى محاها من قلبه، ولا يقدح هذا في عصمة الأنبياء؛ لأن الهم بالذنب ليس بذنب"[2]، وهذا كلام حسن؛ لأن الخطرات لا طاقة للبشر على تركها ومجاهدة مخالفتها؛ وذلك لأن "المراد بهمه ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختيارى"[3].

وما أورده وقال به عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُواْ لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾[4]: «وأصل هذه القصة: أن داود عليه السلام رأى امرأة رجل يقال لها أوريا بن حنانا، ويقال لها بنشاوع أو بنشاويع بنت شايع، فمال قلبه إليها وابتلى بعشقها وحبها من غير اختيار منه كما ابتلى نبينا عليه السلام بزينب رضي الله عنها لما رآها يومًا حتى قال: «**يا مقلب القلوب**»[5]، فسأله داود أن يطلقها فاستحى

---

(١) روح البيان (٤/ ٢٣٧).

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٣/ ٢٨٢).

(٣) السابق نفسه، ينظر: لطائف المنن لابن عطاء الله السكندري (ص١٣٥)؛ والبحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لابن عجيبة (٣/ ٢٧٠) منشورات محمد على بيضون - دار الكتب العلمية - بيروت.

(٤) سورة ص، الآيتان (٢١، ٢٢).

(٥) الحديث رواه الإمام الترمذى مطولًا عن شهر بن حوشب في كتاب "الدعوات" - الباب الثالث والتسعون؛ وعن عمر بن الخطاب

أن يرده ففعل فتزوجها وهي أم سليمان عليه السلام وكان ذلك جائزًا في شريعته معتادًا فيما بين أمته غير مخل بالمروءة، حيث كان يسأل بعضهم بعضًا أن ينزل عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبته خلا إنه عليه السلام لعظم منزلته وارتفاع مرتبته وعلو شأنه نبه بالتمثيل على أنه لم يكن ينبغي له أن يتعاطى ما يتعاطاه آحاد أمته ويسأل رجلًا ليس له إلا امرأة واحدة أن ينزل عنها فيتزوجها مع كثرة نسائه بل كان يجب عليه أن يصبر على ما امتحن به كما صبر نبينا عليه السلام حتى كان طالب الطلاق هو زوج زينب وهو زيد المذكور في سورة الأحزاب لا هو عليه السلام، أي: لم يكن هو عليه السلام طالب الطلاق[1] ... و قد أنكر القاضي عياض ما نقله المؤرخون والمفسرون في هذه القصة ووَهَّى قولهم فيها ونقل عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالا: ما زاد داود على أن قال للرجل أنزل لي عن امرأتك وأكفلنيها، فعاتبه الله على ذلك ونبه عليه وأنكر عليه شغله بالدنيا، قال: وهذا هو الذي ينبغي أن يعول عليه من أمره[2].

وحكى بعضهم: أن أوريا كان خطب تلك المرأة يعنى: [... كلام فارسى] فلما غاب أوريا ... وكان من غزاة البلقاء ثم خطبها داود فزوجت منه لجلال قدره فاغتم لذلك أوريا، فعاتبه الله على ذلك، فكان ذنبه

في الباب المائة والخامس والعشرون، وقال عن الأولى: حديث حسن، وعن الثانية: حديث غريب من هذا الوجه. سنن الترمذي (٥/ ٣٦٠-٣٦١) رقم (٣٥٢٢)؛ (ص٣٩١-٣٩٢) رقم (٣٥٨٧)؛ وأحمد عن أنس في "المسند" (٣/ ١١٢، ٢٥٧، ٦/ ٩١، ٢٥١، ٢٩٤، ٣١٥)؛ والحاكم عن جابر - كتاب التفسير بروايتين، وقال عن الأولى: وقد أخرج مسلم حديث عبد الله بن عمرو في قلوب بني آدم ووافقه الذهبي، ورمز للثانية (خ م) أي: البخاري ومسلم ووافقه الذهبي. المستدرك (٢/ ٢٨٨-٢٨٩)؛ والطبراني في الكبير (١/ ٢٦١) رقم (٧٥٩)؛ (٧/ ٣١٣) رقم (٧٢٣٢)؛ (٢٣/ ٣٣٤) رقم (٧٧٢)؛ والهيثمى - باب ما جاء في القلب (٧/ ٢١٠-٢١١)، وعزاه لأحمد، وفيه مسلم بن زائدة، قال بعضهم: وصوابه صالح بن محمد بن زائدة، وقد وثقه أحمد وضعفه أكثر النَّاس، وعزا الرواية الثانية إلى الطبراني في الأوسط، وفيه العلاء بن الفضل، قال ابن عدى: في بعض ما يرويه نكره، وبقية رجاله وثقوا وفيهم خلاف، ورواه الهيثمى أيضًا عن أم سلمة، وقال: وبعضه رواه الترمذي، ورواه أحمد وفيه شهر بن حوشب، وقد وثق وفيه ضعف، ورواه عن أبي هريرة، وقال: رواه الطبراني ورجاله ثقات. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٧/ ٢١٠-٢١١، ١٠/ ١٧٦)، وعزاه إلى أبي يعلي عن شيخه أبي إسماعيل الجيزى ولم أعرفه ورجاله ثقات.

(١) ذكرها الطبرى عن ابن عباس والسدي في "جامع البيان" (١٢/ ٢٣) رقم (٢٢٩٣٥-٢٢٩٣٦)؛ وابن عطية في "المحرر الوجيز" (٤/ ٤٩٨)؛ والسيوطى في "الدر المنثور" (٥/ ٦٤)؛ والثعلبي في "قصص الأنبياء" (ص٢٩٤-٢٩٥).

(٢) الشفا، للقاضي عياض (٢/ ١٦٣-١٦٤).

أن خطب على خطبة أخيه المسلم مع عدم احتياجه؛ لأنه كان تحت نكاحه وقتئذٍ تسع وتسعون امرأة ولم يكن لأوريا غير من خطبها.

يقول الفقير: دل نظم القرآن على الرواية فقوله: ﴿أَكۡفِلۡنِيهَا﴾ دل على أنها كانت تحت نكاح أوريا، وأيضًا: دل لفظ ﴿ٱلۡخَصۡمِ﴾ على أن أوريا بصدد الخصام، ولا يكون بهذا الصدد إلا بكونها تحت نكاحه مطلوبة منه بغير حسن رضاه وصفاء قلبه، ومجرد جواز استنزال الرجل عن امرأته في شريعتهم لا يستلزم جواز الجبر، فلما طلقها أوريا استحياءً من داود بقيت الخصومة بينه وبين داود إذ كان كالجبر كما دل ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ﴾ فكان السائل العزيز الغالب.

فهاتان الروايتان أصح ما ينقل في هذه القصة فإنهم وإن أكثروا القول فيها لكن الأنبياء منزهون عما يشين بكمالهم أو لا يزين بجمالهم خصوصًا، عما يقوله القصاص من حديث قتل أوريا، وسببية داود في ذلك بتزوج امرأته؛ ولذلك قال عليّ رضي الله عنه: من حدث بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وذلك حد الفرية على الأنبياء[1] صلوات الله عليهم أجمعين»[2].

هذا ما أورده الإمام الجليل في هذه القصة ومنه يظهر:

أنه رحمه الله أورد روايتين من الروايات الإسرائيلية التي تخل بمقام الأنبياء وتذهب بعصمتهم وقد ذكر الكثير من المفسرين هاتين الروايتين وغيرهما دون دفع لها[3]، ومع الرد لها كما فعل الإمام الجليل وشاركه فيه الكثير من المحققين؛ ومنهم **الإمام الثعلبي** حيث قال: «وأما نازلته التي وقع فيها ففيها للقصاص الطويل، فلم نر سوق جميع ذلك لعدم صحته». **الإمام الزمخشرى** حيث عقب عليها فقال: «فهذا ونحوه مما يقبح أن يحدث به عن بعض المتسمين بالصلاح من أقفاء المسلمين فضلًا عن بعض أعلام الأنبياء»[4]. **القاضى**

---

(١) الأثر ذكره: الإمام الزمخشري في "الكشاف" (٣/ ٣٢٢)؛ والبيضاوى في تفسيره (٥/ ٤٣)؛ وأبو السعود (٤/ ٤٣٧)، وقال عنه ابن حجر: لم أجده. ينظر: الكافي الشافي (٤/ ١٤٢).

(٢) روح البيان (٨/ ١٨-٢٠).

(٣) ممن ذكرها ولم يردها الشيخ هود بن محكم في "تفسير كتاب الله العزيز" (٤/ ١٢-١٥).

(٤) الجواهر الحسان في تفسير القرآن (٥/ ٦٢)، والإمام الثعلبي ممن أعرض عن ذكرها هنا.

البيضاوي: «وأقصى ما في هذه القضية الإشعار بأنه عليه السلام وَدَّ أن يكون له ما لغيره، وكان له أمثاله فنبهه الله بهذه القصة فاستغفر وأناب، وما روي أن بصره وقع على امرأة فعشقها وسعى حتى تزوجها وولدت منه سليمان[1]، إن صح فلعله خطب مخطوبته أو استنزله عن زوجته، وكان ذلك معتادًا فيما بينهم وقد واسى الأنصار المهاجرين بهذا المعنى، وما قيل إنه أَرْسَل أوريا إلى الجهاد مرارًا وأمر أن يُقدَّم حتى قُتل فتزوجها هزءًا وافتراءً»[2]. **العلامة أبو السعود** الذي بين أصل القصة ثم عقب عليه قائلًا بأنه: «إفك مبتدع مكروه ومكر مخترع بئس ما مكروه، تمجه الأسماع وتنفر عنه الطباع ويل لمن ابتدعه وأشاعه وتبًا لمن اخترعه وأذاعه»[3]. **الإمام ابن كثير** حيث قال: «قد ذكر المفسرون ها هنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعها، ولكن روى ابن أبي حاتم[4] ها هنا حديثًا لا يصح سنده؛ لأنه من رواية يزيد الرقاشي عن أنس رضي الله عنه ويزيد، وإن كان من الصالحين لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة، فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة وأن يرد علمها إلى الله تعالى، فإن القرآن حق وما تضمن فهو حق أيضًا»[5].

هذا ما ذكره العلماء الأجلاء في بيان بطلان هذه القصة وأنها مكذوبة من وضع أهل الكتاب الذين يكيدون للإسلام والمسلمين، وليت الإمام إسماعيل حقي اكتفي بما نقله عن القاضي عياض في رد هذا الكلام الذي تقشعر منه الأبدان، ولا يوافق عقلًا، ولا نقلًا، بل إنه رحمه الله ساق الرواية الثانية، وأعقبهما بقوله: فهاتان الروايتان أصح ما ينقل في هذه القصة، إذ لو أنها «كانت صحيحة لذهبت بعصمة داود، ولنفرت منه النَّاس، ولكان لهم العذر في عدم الإيمان به، فلا يحصل المقصد الذي من أجله أرسل الرسل، وكيف يكون على هذه الحال من قال الله - تعالى - في شأنه ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾

---

(١) هي من الإسرائيليات التي ذكرها الثعلبي في "قصص الأنبياء" (ص٢٩٤-٢٩٥).

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي (٥/ ٤٣).

(٣) إرشاد العقل السليم (٤/ ٤٣٧).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١٠/ ٣٢٣٨) رقم (١٨٣٤٣)؛ والسيوطى في "الدر" (٧/ ١٥٥)، وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة.

(٥) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤/ ٣١).

[٢٥]»(١).

وليته أيضًا اكتفي بالتعقيب الذي ساقه بعد هذا القول عن علي ﷺ وأتحفنا بحاصل القصة الذي "يرجع إلى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق وإلى الطمع في زوجته، وكلاهما منكر عظيم فلا يليق بعاقل أن يظن بداود ﵇ هذا ... والله – تعالى – وصف داود ﵇ قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشر المذكورة(٢)، ووصفه أيضًا بصفات كثيرة بعد هذه القصة(٣)، وذلك يدل على استحالة ما نقلوه من القصة، فكيف يتوهم عاقل أن يقع بين مدحين ولو جرى ذلك من بعض النَّاس لاستهجنه العقلاء، ولقالوا أنت في مدح شخص كيف تُجْرى ذَمَّه أثناء مدحك والله – تعالى – منزه عن مثل هذا في كتابه»(٤).

وعليه.. فـ"إن كانت القصة على ما في كتاب الله فما ينبغى أن يلتمس خلافها وأعظم بأن يقال غير ذلك، وإن كانت على ما ذكرت وكف الله عنها سترًا على نبيه فما ينبغى إظهارها عليه وإنما جاءت – القصة – على طريق التمثيل والتعريض دون التصريح لكونها أبلغ في التوبيخ من قبل أن التأمل إذا أداه إلى الشعور بالمعرَّض به كان أوقع في نفسه وأشد تمكنًا من قلبه وأعظم أثرًا فيه مع مراعاة حُسْن الأدب بترك المجاهرة»(٥).

*****

الفصل الثالث

الإمام إسماعيل حقي والأحاديث الضعيفة والموضوعة

هذا عن موقف الإمام إسماعيل حقي ومنهجه في الإسرائيليات عمومًا، وبعض أقسامها خصوصًا،

---

(١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، للدكتور/ أبو شهبة (٣٧٣).

(٢) يقصد الإمام الرازي بالصفات العشر المذكورة في الآيات (١٧-٢٠) من سورة ص، ويراجع في بيانها: مفاتيح الغيب (١٣/ ٢٥/ ٢٩٤-٢٩٨).

(٣) يقصد بذلك قوله تعالى: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص: ٢٥].

(٤) مفاتيح الغيب (١٣/ ٢٥/ ٣٠١) بتصرف.

(٥) تفسير النسفي (٤/ ٣٨) بتصرف.

أما عن الضعيف والموضوع فهذا ما سنتناوله تحت العنوان التالي:

الضعيف والموضوع وموقف إسماعيل حقي منها:

لقد أورد الإمام إسماعيل حقي الكثير من الضعيف والموضوع في ثنايا تفسيره، دون حكم عليها أو ردٍّ لها؛ ومن ذلك ما أورده عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾[1]. حيث قال: «وروي "أن في الجنة أشجارًا عليها أجراس من فضة فإذا أراد أهل الجنة السماع يهب الله ريحًا من تحت العرش، فتقع في تلك الأشجار فتحرك تلك الأجراس بأصوات لو سمعها أهل الدنيا لماتوا طربًا"[2]. وفي الحديث: «**الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين منها كما بين السماء والأرض، والفردوس أعلاها سموًا وأوسطها محلًا، ومنها يتفجر أنهار الجنة، وعليها يوضع العرش يوم القيامة**». فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله إني رجل حبب إليَّ الصوت، فهل في الجنة صوت حَسَنٌ؟ فقال: «**أي نعم والذي نفسى بيده إن الله سبحانه ليوحى إلى شجرة في الجنة أن اسمعي عبادى الذين اشتغلوا بعبادتي وذكرى عن عزف البرابط**[3] **والمزامير فترفع صوتًا لم يسمع الخلائق مثله قط من تسبيح الرب وتقديسه**»[4]»[1].

---

(١) سورة الروم، الآية (١٥).

(٢) الحديث ذكره: الإمام الزمخشري في "الكشاف" (٣/ ٢٠٠)، وقال عنه ابن حجر: «الثعلبي من رواية عبد الله بن عرادة الشيباني أحد الضعفاء عن القاسم بن مطيب عن مغيرة عن إبراهيم بهذا، وروى إسحاق في مسنده من رواية مجاهد قيل لأبي هريرة: «هل في الجنة سماع؟ قال: نعم شجرة أصلها من ذهب وأغصانها من الفضة وثمرها الياقوت والزبرجد يبعث لها ريحٌ فيحرك بعضها بعضًا فما سمع شيء قط أحسن منها». الكافي الشافي (٤/ ١٢٩)؛ وينظر: الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، للنبهاني (٢/ ٦٧) دار الكتاب العربي – بيروت.

(٣) **البرابط**: جمع مفرده بربط، والبربط: العود، أعجمى ليس من ملاهى العرب فأعربته حين سمعت به، والبربط من ملاهى العجم شبه بصدر البط، والصدر بالفارسية: بَرْ، فقيل: بَرْبط، والبربط من آلات الطرب يشبه العود فارسي معرب بربت، وهو آلة موسيقية تشبه العود. ينظر: لسان العرب (١/ ١٨٣) مادة (بربط)؛ والصحاح في اللغة والعلوم، للجوهري (١/ ٧٩) تقديم: الشيخ عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف: نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، دار الحضارة العربية – بيروت؛ ومعجم متن اللغة، للعلامة اللغوى الشيخ أحمد رضا (١/ ٢٦٢) دار مكتبة الحياة – بيروت ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

(٤) الحديث رواه: الإمام الترمذي – كتاب صفة الجنة – باب ما جاء في صفة درجات الجنة. وقال: حديث غريب. سنن الترمذى (٤/ ٣٨٧–٣٨٨) رقم (٢٥٢٩–٢٥٣٠)؛ وأحمد في "المسند" (٢/ ٢٩٢، ٥/ ٣١٦، ٣٢١)؛ والبيهقي في "كتاب السير". السنن الكبرى

وما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًاۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥۚ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۖ وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾[2]. حيث قال: «﴿فَلِلَّهِ﴾ وحده لا لغيره ﴿ٱلْعِزَّةَ﴾ حال كونها ﴿جَمِيعًاۚ﴾ أي: عزة الدنيا وعزة الآخرة لا يملك غيره شيئًا منها، أي: فليطلبها من عنده تعالى بطاعته وتقواه لا من عند غيره ... وفي الحديث: «**إن ربكم يقول كل يوم: أنا العزيز فمن أراد عز الدارين فليطع العزيز**»[3]»[4].

وما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَاۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[5]. حيث قال: «﴿لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُۖ﴾ بين شريفكم ووضيعكم في تبليغ الشرائع والأحكام وفصل القضايا عند المحاكمة والمخاصمة إلي ... روي أن داود عليه السلام قال: "ثلاث خصال من كُنَّ فيه فهو الفائز، القصد في الغنى والفقر، والعدل في الرضا والغضب، والخشية في السر والعلانية، وثلاث من كن فيه أهلكته، شح مطاع، وهو متبع، وإعجاب المرء بنفسه، وأربع من أعطيهن فقد أعطى خير الدنيا والآخرة، لسان ذاكر، وقلب شاكر، وبدن صابر، وزوجة مؤمنة"[6]»[7].

(٩/ ١٥، ١٦، ١٥٩)؛ وفي "البعث والنشور" (ص١٧٤) مركز الخدمات والأبحاث الثقافية؛ والحاكم في "كتاب الإيمان"، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. المستدرك (١/ ٨٠).

(١) روح البيان (٧/ ١٣-١٤).

(٢) سورة فاطر، الآية (١٠).

(٣) الحديث في "الإتحافات السنية"، لعبد الرؤوف المناوي (ص٧٠)، وقال: رواه الخطيب البغدادي عن أنس؛ وذكره ابن عراق في "تنزيه الشريعة المرفوعة" (١/ ١٣٨)، من رواية الخطيب عن أنس، وقال: إنه لا يصح.

(٤) روح البيان (٧/ ٣٢٣-٣٢٤).

(٥) سورة الشورى، الآية (١٥).

(٦) الحديث: ضعيف؛ أخرجه البزار والطبراني وأبو نعيم والبيهقي في "الشعب" من حديث أنس بسند ضعيف، وكل الكتب التي نقلته مطرقًا أو مجموعًا أجمعت على ضعفه. ينظر: المغنى عن حمل الأسفار، للحافظ العراقي - على هامش الإحياء (١/ ١٥، ٣/ ٢٤١)؛ وكشف الخفاء، للعجلوني (١/ ٣٢٣)؛ ومجمع الزوائد، للهيثمى (١/ ٩٥).

(٧) روح البيان (٨/ ٣٠٠).

وما أورده عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾[١]. حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾ محيط بخفايا أمورهم وجلاياها، فيقدر لكل واحد منهم في كل وقت من أوقاتهم ما يليق بشأنهم، فيفقر ويغني ويمنع ويعطي ويقبض ويبسط حسبما تقتضيه الحكمة الربانية، ولو أغناهم جميعًا لبغوا ولو أفقرهم لهلكوا.

روى أنس بن مالك رضي الله عنه عن جبرائيل عليه السلام عن الله تعالى أنه قال: «**من أهان لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة، وإني لأسرع شيء إلى نصرة أوليائي، وإني لأغضب لهم كما يغضب الليث الجريء، وما تقرب إلي عبدي المؤمن بمثل أداء ما افترضت عليه، وما زال عبدي المؤمن يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعًا وبصرًا ويدًا ومؤيدًا، إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بُدَّ له منه، وإن من عبادي المؤمنين لمن يسألني الباب من العبادة فأكفه عنه لئلا يدخله عجب فيفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا الفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلاَّ الغنى ولو أفقرته لأفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا الصحة ولو اسقمته لأفسده ذلك، وإن من عبادي لمن لا يصلح إيمانه إلا السقم ولو أصححته لأفسده ذلك، إني أدبر أمر عبادي بعلمي بقلوبهم، إني بعبادى خبير بصير**»[٢]. وكان أنس رضي الله عنه يقول: اللهم إني من عبادك المؤمنين الذين لا يصلحهم إلاَّ الغنى فلا تفقرني

---

(١) سورة الشورى، الآية (٢٧).

(٢) الحديث رواه: السيوطي في "جمع الجوامع" (١/ ٩٧-٩٨) رقم (٦٥، ٢٧٥) باختلاف يسير، وذكر أنه عند الخطيب البغدادي عن عمر ولم يعلق عليه؛ وأبي نعيم في "حلية الأولياء" (١/ ٤، ٥) دار الكتب العلمية – بيروت؛ والبيهقي في الأسماء والصفات (ص٤٩١)؛ والزبيدي في "إتحاف السادة المتقين" (٨/ ١٤٢-٤٧٧، ٩/ ٤٤٠)، وقال عن الرواية الأولى: رواه ابن أبى الدنيا في "كتاب الأولياء"، والحكيم في "النوادر"، وأبو نعيم في "الحلية"، والبيهقي في "الأسماء والصفات"، وعقب الرواية الثانية قال: قال العراقى: رواه البخاري من حديث أبي هريرة، ثم ساق الحديث ... وهذا الحديث من غرائب الصحيح مما تفرد به شريك بن عبد الله، والبغوي في "شرح السنة" (١/ ١٤٢)؛ والمناوي في "الإتحافات السنية" (ص٨١)؛ وابن الجوزي في "العلل المتناهية" (١/ ٣٢)، وابن عدى في ترجمة عبد الواحد بن ميمون أبو حمزة مدني، وقال: ضعفه الدارقطني، وقال: متروك، وقال البخاري: منكر الحديث. الكامل في ضعفاء الرجال (٥/ ١٩٣٩)؛ وينظر: لسان الميزان (٤/ ٨٣)؛ وذكره الألباني في "السلسلة الصحيحة" (٣/ ١٨٣) رقم (١٦٤٠)، وقال: قلت: وهذا إسناد ضعيف، وهو من الأسانيد القليلة التي انتقدها العلماء على البخاري، فقال الذهبي في ترجمة خالد بن مخلد: هذا – وهو القطواني – بعد أن ذكر

برحمتك»[1].

ومن هذا النوع أيضًا: الأحاديث في فضائل السور، والتي ذكرها الإمام الجليل بكثرة دون بيان درجتها والحكم عليها؛ ومثال ذلك: ما ختم به تفسيره لسورة الدخان قائلًا: «وجاء في فضيلة السورة الكريمة آثارًا صحيحة قال عليه السلام: «**من قرأ حم الدخان ليلة الجمعة أصبح مغفورًا له**»[2]، أي: دخل الصباح حال كونه مغفورًا له، فأصبح فعل تام بمعنى دخل في الصباح؛ لأنه لو جعل ناقصًا يكون المعنى: حصل غفرانه وقت الصباح، وليس المراد ذلك نعم لا يظهر المنع عن جعله بمعنى صار. وعنه عليه السلام: «**من قرأ الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك**»[3]. وهذان الحديثان رواهما أبو هريرة رضي الله عنه، والأول أخرجه الترمذي. وقال أبو أمامة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من قرأ حم الدخان ليلة الجمعة - أو يوم الجمعة - بنى الله له بيتًا في الجنة**»[4]، كما في كشف الأسرار وبحر العلوم[5]، و إسناد البناء إلى الله مجاز، أي: يأمر الملائكة بأن يبنوا له في الجنة بثواب القراءة بيتًا عظيمًا عاليًا من در وياقوت مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»[6].

اختلاف العلماء في توثيقه وتضعيفه وساق له أحاديث تفرد بها.

(١) روح البيان (٨/ ٣١٨-٣١٩).

(٢) الحديث رواه: الترمذي بسنده عن هشام أبي المقدام عن الحسن عن أبي هريرة، وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وهشام أبو المقدام يُضَعَّفُ ولم يَسْمَع الحَسَنُ من أبي هريرة، هكذا قال أيوب ويونس ابن عبيد وعلي بن زيد. ينظر: سنن الترمذي (٥/ ١٢-١٣) رقم (٢٨٨٩) ت د/ مصطفي محمد حسين الذهبي، دار الحديث - القاهرة.

(٣) الحديث رواه: الترمذى بسنده عن عمر بن أبي خثعم، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وعمر بن أبي خثعم يُضَعَّفُ. قال محمد: وهو منكر الحديث. ينظر: سنن الترمذي (٥/ ١٢) رقم (٢٨٨٨)، وقال المحقق: انفرد به الترمذي، وفي إسناده عمر بن أبي خثعم. قال البخاري: ضعيف الحديث ذاهب، وقال أبو زرعة الرازي: واهي الحديث. وقال ابن عدى: منكر الحديث، وبعض حديثه لا يتابع عليه.

(٤) الحديث موضوع. ذكره ابن الجوزى في "الموضوعات" - باب في فضل يس (١/ ٢٤٧)، في إسناده إسماعيل بن يحيى. قال ابن عدي: يحدث عن الثقاة بالبواطيل. وقال الدارقطني: كذاب متروك، قال ابن الجوزى: هذا الحديث من جميع طرقه باطل لا أصل له.

(٥) بحر العلوم، للسمرقندي (٣/ ٢٢١) دار الكتب العلمية - بيروت.

(٦) روح البيان (٨/ ٤٣٣-٤٣٤).

البحث الثالث

ضوابط فهم النص القرآني من خلال (التفسير الوسيط) للإمام محمد سيد طنطاوي رحمه الله

إعداد/ د. عبد الرحمن السيد عبد الله

مدرس بقسم التفسير وعلوم القرآن

كلية أصول الدين والدعوة - المنصورة

مقدمة

وقد ندب الله الأمة إلى فهمه، وتدبر آياته وكلماته، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾(1). وبيّن ﷻ أنه أنزله لنتفكر فيما اشتملت عليه آياتُه من أحكام حكيمة، وآداب قويمة، وتوجيهات جامعة لما يسعدنا في الدنيا والآخرة، وليتعظ أصحاب العقول السليمة بما جاء فيه من عبر وعظات، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾(2).

وأخبرنا سبحانه بأن كتابه ميسر للذكر والفهم والتدبر، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾(3). وتيسير القرآن للفهم والذكر لا يعني أن يكون القول فيه بدون ضوابط، ولا أن يكون الباب مفتوحًا لكل جاهل أو صاحب هوى أن يقول في القرآن بغير علم أو بهواه، ولا أن يفهم أحد من آيات الله غير ما توحي به، وتدل عليه، وتشير إليه، فلا يمكن أن يقع التناقض بين آيات القرآن، ولا التعارض بين معانيه وأحكامه.

ورجاءَ ثواب الله ﷻ، وخدمة لكتابه العزيز، وإفناءً للعمر في تعلم القرآن وتعليمه، ولأهمية معرفة ضوابط العلوم، هداني الله ﷻ إلى المشاركة في هذا المؤتمر العلمي الدولي الأول لكلية أصول الدين والدعوة بالقاهرة ببحث عنوانه: **"ضوابط فهم النص القرآني من خلال (التفسير الوسيط للإمام محمد سيد طنطاوي رحمه الله)**، ويشتمل البحث على: مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث، وخاتمة، ثم فهرس المصادر، وفهرس الموضوعات:

أما المقدمة: فاحتوت على كلمة موجزة عن القرآن، وأسباب اختياري للبحث، وخطة البحث.

---

(1) سورة النساء: آية (82).

(2) سورة ص: آية (29).

(3) سورة القمر: آيات (17، 22، 32، 40).

وأما التمهيد: فعرفت فيه – بإيجاز – المصطلح الإضافي "ضوابط فهم النص القرآني"، وذكرت – بإيجاز – الفرق بين الضابط والقاعدة، ثم بينت أهمية معرفة الضوابط بالنسبة للعلوم.

وأما المباحث الستة: فكل مبحث يحوي ضابطا اهتم الإمام محمد سيد طنطاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ به في تفسيره لفهم القرآن فهما قويمًا، ولحمل آيات الله على أصح وجه، وأقوم معنى، وهي كما يلي:

المبحث الأول: مراعاة أحسن طرق التفسير.

المبحث الثاني: معرفة أسباب النزول.

المبحث الثالث: مراعاة السياق والترابط بين الآيات.

المبحث الرابع: معرفة مقاصد نصوص القرآن وأغراضها الأساسية.

المبحث الخامس: مراعاة قواعد اللغة ودلالاتها.

المبحث السادس: عدم اعتماد الأقوال الضعيفة والمعاني السقيمة.

وقد اقتصرت في الحديث عن كل ضابط على ذكر أهميته في فهم النص القرآني فهمًا سديدًا، مستدلًا بقول الإمام محمد سيد طنطاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وببعض أقوال أهل العلم في ذلك، ثم أذكر ثلاثة أمثلة من "التفسير الوسيط" تدل على اهتمام الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا الضابط في تفسيره لفهم القرآن الكريم فهمًا سديدًا.

وأما الخاتمة: فتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

واخترت تفسير الإمام محمد سيد طنطاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كمثال لتفاسير العلماء المتأخرين، والسر في اختياري لتفسيره مع كثرة ما نقله عن أئمة التفسير السابقين براعتُه في صياغة معنى الآيات بأسلوب سهل سلس منضبط يفهمه المتخصص وغيره، مع حمله لمعاني الآيات على أصح تفسير، وأقوم معنى، ثم إنه لم يكن في نقله عن السابقين كحاطب ليل – ينقل الغث والسمين – بل لقد أجاد الإمام وأحسن فيما انتقاه من أقوال السابقين، وله ترجيحات كثيرة صائبة، ولقد دار في تفسيره مع الدليل من الكتاب والسنة حيث دار، ولم يتعصب لفرقة ولا مذهب، فرحمة الله عليه وعلى علمائنا الأجلاء.

وما كان من توفيق فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمن نفسي، فأسأل الله العفو والمغفرة، كما أسأله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن يجعل هذا العمل زادا لحسن الوقوف بين يديه، وعدة ليُمن الورود عليه، وأن يستعملني في خدمة

كتابه العزيز بإخلاص وصدق، إنه ولي ذلك والقادر عليه. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

*****

تمهيد

التعريف بمصطلح "ضوابط فهم النص القرآني"

تعريف الضوابط:

لغة: جمع ضابط، والضابط: اسم فاعل من ضَبَطَ، يقال: ضَبَطَهُ يَضْبُطُه ضَبْطًا وضَبَاطَةً، بالفَتْحِ: حَفِظَهُ بالحَزْمِ، فَهُوَ ضَابِطٌ، أَي: حازِمٌ، والمفعول: مضبوط، والضَّبْطُ: لزومُ شيء لا يفارقه في كل شيء، وحفظُه بالحزم، وأخذُه أخذًا شديدًا، والضَّابِطُ: ما يَضبُط ويُنظم من المبادئ والقواعد، يقال: هذا الأمر بلا ضابط، أي: مهمل لا نظام ولا تحكم فيه(١).

اصطلاحًا: حكم كلي ينطبق على جزئياته(٢).

📖 وبالتأمل في المعنيين نجد العلاقة واضحة بينهما حيث إن الضابط يضبط وينظم الفروع التي تندرج تحته، ويأخذ بها إلى الاستدلال بها في موطنها الصحيح، ويحفظها من الفهم الخاطئ لها، فهو لازم لها لا يفارقها.

---

(١) ينظر: **"تهذيب اللغة"** لأبي منصور الأزهري - أبواب الضاد والطاء - مادة (ضبط) (١١/ ٣٣٩) ت محمد عوض، ط١ - دار إحياء التراث العربي؛ **"الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"** لأبي نصر الجوهري - باب الطاء - فصل الضاد - مادة (ضبط) (٣/ ١١٣٩) ت أحمد عطار، ط٤ - دار العلم للملايين؛ **"لسان العرب"** لأبي الفضل بن منظور - حرف الطاء المهملة - فصل الضاد المعجمة - مادة (ضبط) (٧/ ٣٤٠) ط دار صادر - بيروت؛ **"معجم اللغة العربية المعاصرة"** لأحمد مختار عمر - بمساعدة فريق عمل - مادة (ضبط) (٢/ ١٣٤٥) ط١ - عالم الكتب.

(٢) **"موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم"** لمحمد علي التهانوي (٢/ ١١١٠) ت علي دحروج، ط١ - مكتبة لبنان - بيروت؛ **"التعريفات الفقهية"** لمحمد عميم الإحسان البركتي (ص١٣٣) ط١ - دار الكتب العلمية - بيروت.

تعريف الفَهْم:

لغة: مصدر فَهِمَ، يقال: فَهِمَ يَفهَم، فَهْمًا، فهو فاهِم وفَهِم وفَهيم، والمفعول: مَفْهوم، والفَهْمُ: معرفة الشيء، والعلم به، يُقَال: فَهِمْتُ الشَّيْءَ: أَي عقَلْتُه، وعرَفته، ويقال: فهِم الأمرَ أو الكلامَ: أدركه، وعلمه، وأحسن تصوّره، واستوعبه(١).

اصطلاحًا/ عرفه الراغب قائلًا: هيئةٌ للإنسان بها يَتَحقّق معاني ما يَحْسُنُ(٢).

وقيل هو: حسن تصور المَعْنى من لفظ المخاطب، وجودة استعداد الذِّهْن للاستنباط(٣).

والعلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي ظاهرة، حيث إن الفهم حُسنُ عَقْلِ ومعرفة المعنى من المتكلم، وحسن استيعاب الذهن له.

تعريف النَّص:

لغة: مصدر نصَّ، يقال: نَصَّ الشَّيْءَ، يَنُصُّهُ، نَصًّا: أَظْهَرَه، وكُلُّ مَا أُظْهِرَ فقَدْ نُصَّ، ومنهُ: مِنَصَّةُ العَرُوسِ؛ لأَنَّهَا تَظْهَر عَلَيْهَا، ويقال: نَصَّ الحَدِيثَ: رَفَعَهُ وأسنده إلى المحدث، ويقال: نصَّ على الشّيء: حدَّده، وعيَّنه بموجب نصّ، ونَصُّ كل شيء: منتهاه، فأصل النَّص: الارتفاع والظهور والتعيين وبلوغ المنتهى(٤).

---

(١) ينظر: **"تهذيب اللغة"** للأزهري - أبواب الهاء والفاء - مادة (فهم) (٦/ ١٧٧)؛ **"لسان العرب"** لابن منظور - حرف الميم - فصل الفاء - مادة (فهم) (١٢/ ٤٥٩)؛ **"معجم اللغة العربية المعاصرة"** لأحمد عمر - مادة (فهم) (٣/ ١٧٤٨).

(٢) **"المفردات في غريب القرآن"** للراغب الأصفهاني - كتاب الفاء - مادة (فهم) (ص٣٨٦) ت محمد سيد كيلاني.

(٣) **"التعريفات"** للشريف الجرجاني (ص١٦٩) ط١ - دار الكتب العلمية - بيروت؛ **"التوقيف على مهمات التعاريف"** لزين الدين المناوي (ص٢٦٥) ط١ - عالم الكتب - القاهرة؛ **"التعريفات الفقهية"** للبركتي (ص١٦٧)؛ **"المعجم الوسيط"** مجمع اللغة العربية بالقاهرة - باب الفاء (ص٧٠٤) ط٤ - مكتبة الشروق الدولية.

(٤) ينظر: **"الصحاح"** للجوهري - باب الصاد - فصل النون - مادة (نصص) (٣/ ١٠٥٨)؛ **"القاموس المحيط"** لمجد الدين الفيروزآبادي - باب الصاد - فصل النون (ص٦٣٢) ت مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، ط٨ - مؤسسة الرسالة - بيروت؛ **"تاج العروس من جواهر القاموس"** لمرتضي الزبيدي - فصل النون مع الصاد - مادة (نصص) (١٨/ ١٧٨، ١٧٩) ط دار الهداية؛ **"معجم اللغة العربية المعاصرة"** لأحمد عمر - مادة (نصص) (٣/ ٢٢٢١).

اصطلاحًا: ما أفاد بنفسه من غير احتمال. وقيل: هو الصريح في معناه، بحيث لا يشوبه احتمال في الدلالة على المعنى[1]. وفي "المعجم الوسيط": النص: صِيغَة الْكَلام الأَصْلِيَّة الَّتِي وَردت من الْمُؤلف، وعِنْد الأُصُولِيِّنَ: الْكتاب وَالسّنة[2].

والعلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي: أن النص بلغ الدرجة الغاية، والمرتبة النهائية من وجوه الدلالة[3].

تعريف القرآني:

نسبة إلى القرآن، وقد اختلف العلماء في معنى القرآن لغة، أهو مهموز أم غير مهموز؟

- **فمن ذهب إلى أنه غير مهموز**؛ منهم من قال: هو اسم جامد، ومنهم من قال: هو مشتق، إما من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممته إليه، أو من القرائن جمع قرينة.

- **ومن ذهب إلى أنه مهموز**؛ منهم من قال: هو مصدر مشتق من قرأ، بمعنى تلا، سمي به المقروء تسمية للمفعول بالمصدر، ومنهم من قال: هو وصف على وزن فُعلان، مشتق من القَرء بمعنى الجمع[4].

اصطلاحًا: كلام الله ﷻ المنزل على محمد ﷺ المتعبد بتلاوته[5].

يتضح من التعريفات السابقة لألفاظ البحث أن "ضوابط فهم النص القرآني": هي الأحكام الكلية الواجب مراعاتها والالتزام بها لحسن تصور معاني آيات القرآن الكريم.

---

(١) ينظر في التعريفين: "**روضة الناظر وجنة المناظر**" لأبي محمد بن قدامة (١/ ٥٠٦، ٥٠٧) ط٢ - مؤسسة الريان؛ "**شرح مختصر الروضة**" لأبي الربيع نجم الدين (١/ ٥٥٤) ت عبد الله التركي، ط١ - مؤسسة الرسالة؛ "**الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح**" لعبد الكريم النملة (ص١٩١) ط١ - مكتبة الرشد - الرياض.

(٢) "**المعجم الوسيط**" باب النون (ص٩٢٦) بتصرف.

(٣) "**نهاية السول شرح منهاج الوصول**" لجمال الدين الإسنوي (ص٩١) ط١ - دار الكتب العلمية - بيروت.

(٤) ينظر: "**البرهان في علوم القرآن**" لبدر الدين الزركشي (١/ ٢٧٧، ٢٧٨) ت محمد أبو الفضل، ط دار إحياء الكتب العربية؛ "**الإتقان في علوم القرآن**" لجلال الدين السيوطي (١/ ١٨٢) ت محمد أبو الفضل، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٥) اقتصرت على هذا التعريف لشموله ووجازته، وللعلماء تعريفات متعددة بعضها يطول. ينظر: "**مناهل العرفان في علوم القرآن**" لمحمد الزرقاني (١/ ١٩، ٢٠) ط مطبعة عيسى الحلبي؛ "**دراسات في علوم القرآن الكريم**" لفهد الرومي (ص٢٣) ط١٤.

وقبل الشروع في معرفة تلك الضوابط التي راعاها الإمام في تفسيره، أذكر الفرق بين الضابط والقاعدة، وأتبعه بذكر أهمية معرفة ضوابط العلوم، والله أسأل التوفيق والسداد.

الفرق بين الضابط والقاعدة:

ذهب بعض العلماء إلى التفريق بينهما، فقالوا: القاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد[1]، فالقاعدة عندهم أعم وأشمل من الضابط. وذهب آخرون إلى عدم التفريق بينهما، فعرفوا القاعدة بالضابط، وأطلقوا عليهما إطلاقًا واحدًا وهو لفظ القاعدة[2].

أهمية معرفة ضوابط العلوم:

إن الضوابط بالنسبة للعلوم كالأصول بالنسبة للأشجار، والأعمدة بالنسبة للبنيان، فكما أن الأشجار لا تقوم إلا على أصولها، والأبنية لا تقوم إلا على أعمدتها، فإن العلوم لا تقوم إلا على الضوابط والأصول الكلية الجامعة لها، إذ إنها تيسر تحصيل العلوم، وجمع أطرافها؛ لأن الضابط حكم كلي يتفرع عنه جزئيات، فمن خلاله يُتوصل لمعرفة تلك الجزئيات التي تعود إلى هذا الأصل الكلي فتسهل على العالم بها العلم والفهم، وأيضا تعصمه من الاشتباه والزلل والوقوع في الخطأ، وتجعله ثابتًا راسخًا متمكنًا مما يقول، كثبات الأعمدة بالنسبة للبنيان، والأصول بالنسبة للأشجار، ولذا قيل: من حرم الأصول حرم الوصول.

---

(١) ينظر: **"القواعد"** لأبي عبد الله المقري (١/ ١٠٨) ت أحمد بن حميد، ط مركز إحياء التراث العلمي - مكة المكرمة؛ **"الأشباه والنظائر"** لتاج الدين السبكي (١/ ١١) ط١ - دار الكتب العلمية؛ **"الأشباه والنظائر في النحو"** لجلال الدين السيوطي (١/ ٨) ط مجمع اللغة العربية – دمشق؛ **"الأشباه والنظائر"** لزين الدين بن نجيم (ص١٣٧) ط١ - دار الكتب العلمية؛ **"شرح الكوكب المنير"** لتقي الدين بن النجار (١/ ٣٠) ت محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط٢ - مكتبة العبيكان.

(٢) **"المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"** لأبي العباس الفيومي - كتاب القاف - القاف مع العين وما يثلثهما (٢/ ٧٠٠) ط٥ - المطبعة الأميرية – القاهرة؛ **"القواعد"** لابن رجب الحنبلي (ص٣) ط دار الفكر؛ **"التحرير في أصول الفقة"** لكمال الدين بن همام (ص٥) ط مصطفي البابي الحلبي؛ **"قواعد الفقة"** للبركتي (ص٥٠) ط١ - الصدف ببلشرز – كراتشي؛ **"المعجم الوسيط"** باب القاف (ص٧٤٨).

قال الإمام ابن تيمية: لا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَعَ الإنْسَانِ أُصُولٌ كُلِّيَّةٌ تُرَدُّ إِلَيْهَا الْجُزْئِيَّاتُ، لِيَتَكَلَّمَ بِعِلْمٍ وَعَدْلٍ، ثُمَّ يَعْرِفُ الْجُزْئِيَّاتِ كَيْفَ وَقَعَتْ؟ وَإِلا فَيَبْقَى فِي كَذِبٍ وَجَهْلٍ فِي الْجُزْئِيَّاتِ، وَجَهْلٍ وَظُلْمٍ فِي الْكُلِّيَّاتِ، فَيَتَوَلَّدُ فَسَادٌ عَظِيمٌ[(١)].

وقال الإمام الزركشي: فَإِنَّ ضَبْطَ الأمُورِ الْمُنْتَشِرَةِ الْمُتَعَدِّدَةِ فِي الْقَوَانِينِ الْمُتَّحِدَةِ هُوَ أَوْعَى لِحِفْظِهَا، وَأَدْعَى لِضَبْطِهَا، وَهِيَ إحْدَى حِكَمُ الْعَدَدِ الَّتِي وُضِعَ لأجْلِهَا، وَالْحَكِيمُ إذَا أَرَادَ التَّعْلِيمَ لا بُدَّ لَهُ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ بَيَانَيْنِ: إجْمَالِيٍّ تَتَشَوَّفُ إلَيْهِ النَّفْسُ، وَتَفْصِيلِيٍّ تَسْكُنُ إلَيْهِ[(٢)].

وقال الإمام السعدي: ومعلوم أن الأصول والقواعد للعلوم بمنزلة الأساس للبنيان، والأصول للأشجار، لا ثبات لها إلا بها، والأصول تبنى عليها الفروع، والفروع تثبت وتتقوى بالأصول، وبالقواعد والأصول يثبت العلم ويقوى، وينمى نماءً مطردا، وبها تعرف مآخذ الأصول، وبها يحصل الفرقان بين المسائل التي تشتبه كثيرًا[(٣)].

وبعد هذا يمكن أن يقال: إن ضوابط فهم النص القرآني تُعرَف أهميتها من الكلام السابق في أهمية الضوابط بالنسبة للعلوم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تعرف أهميتها من أهمية موضوعها وهو القرآن الكريم، الذي هو أصل العلوم، وفيه خير الدنيا والآخرة، فهو كلام الله الذي فضله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه. وبعد هذا التمهيد وتلك المقدمة أنتقل إلى الضوابط التي استنبطتها من خلال قراءتي في "التفسير الوسيط" للإمام محمد سيد طنطاوي رَحِمَهُ اللهُ، والتي ينبغي لمن يريد أن يفهم نصوص القرآن فهما قويًا أن يستضيء بها وأن يراعيها ليسلم من الفهم الخاطئ لكتاب الله، فينزل آيات الله منازلها، ويستدل بها في مواطنها، ويستنبط دلالاتها وهداياتها.

*****

---

(١) **"مجموع الفتاوى"** لابن تيمية (١٩/ ٢٠٣) ت عبد الرحمن قاسم، ط مجمع الملك فهد – المدينة المنورة.

(٢) **"المنثور في القواعد الفقهية"** للزركشي (١/ ٦٥، ٦٦) ط٢ – وزارة الأوقاف الكويتية.

(٣) **"طريق الوصول إلى العلم المأمول"** للسعدي (ص٥، ٦) ط دار البصيرة – الإسكندرية.

المبحث الأول

مراعاة أحسن طرق التفسير

اتفق العلماء والمشتغلون بالتفسير على أن أصح طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن فما أُجمِل في موضع فُصّل في آخر، وما أُبهِم في موضع بُيّن في آخر، وما أُطلِق في موضع قُيّد في آخر، وما ورد عامًّا في موضع خُص في آخر، فإن لم نجد تفسيرًا في القرآن للقرآن فعلينا بالسنة فإنها شارحة للقرآن موضحة له، قال الله ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(1)، وقال جل شأنه: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾(2)، فإن لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة فعلينا بأقوال الصحابة الكرام، فهم الذين عاصروا التنزيل، فعرفوا أحواله، وعاينوا أسبابه، وعاشوه مع النبي ﷺ يوما بيوم وآية بآية، فإذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا في أقوال الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة إلى أقوال التابعين فهم الذين تلقوا التفسير من الصحابة.

📖 والقارئ لمقدمة تفسير الإمام محمد سيد طنطاوي رحمه الله يجده ينقل عبارة الإمام ابن كثير رحمه الله في بيان أحسن طرق التفسير: فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطريق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد بسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له ... وقد قال رسول الله ﷺ: «**أَلاَ إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ**»(3)، يعنى السنة.

---

(1) سورة النحل: جزء من آية (٤٤).

(2) سورة النحل: آية (٦٤).

(3) جزء من حديث أخرجه **الإمام أبو داود** في "سننه" كتاب السنة – بَابٌ فِي لُزُومِ السُّنَّة (٤/ ٢٠٠) رقم (٤٦٠٤) ت محمد عبد الحميد، ط المكتبة العصرية؛ **والإمام أحمد** في "مسنده" مسند الشاميين – حَدِيثُ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ الْكِنْدِيِّ أَبِي كَرِيمَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (٢٨/ ٤١٠) رقم (١٧١٧٤) ت شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، ط مؤسسة الرسالة؛ **والإمام المروزي** في "السنة" (ص٧٠) رقم (٢٤٤) ت سالم السلفي، ط مؤسسة الكتب الثقافية؛ **والإمام الطبراني** في "مسند الشاميين" مَا انْتَهَى إِلَيْنَا مِنْ مُسْنَدِ حَرِيزٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَوْفٍ الْجُرَشِيِّ (٢/ ١٣٧) رقم (١٠٦١) ت حمدي السلفي، ط مؤسسة الرسالة.

والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه، فإن لم تجده فمن السنة ... فإن لم تجده فمن أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم كالخلفاء الراشدين، والأئمة المهتدين المهديين .... فإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبر، وسعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء بن أبى رباح، والحسن البصري، وغيرهم[1]. ثم يقول رحمه الله وهو يبين منهجه في تفسيره: ثم أذكر المعنى الإجمالي للآية أو الجملة، مستعرضًا لما اشتملت عليه من وجوه البلاغة والبيان، والعظات، والآداب، والأحكام، مدعمًا ذلك بما يؤيد المعنى من آيات أخرى، ومن الأحاديث النبوية، ومن أقوال السلف الصالح[2]. ونجده رحمه الله يحث على التمسك بالتفسير النبوي، والعض عليه بالنواجذ، حيث قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[3]: والذي نراه أنه ما دام قد ورد عن الصادق المصدوق ﷺ في الحديث الصحيح أنه قد فسر الظلم في الآية بالشرك فيجب أن نسلم به، وأن نعض عليه بالنواجذ[4]. قلت: ومما لا شك فيه أن أضبط وأقوم فهم للنص القرآني أن أفهمَه ممن تكلم به سبحانه وتعالى، أو ممن نزل عليه ليبينه للناس ﷺ، أو ممن عاصروا التنزيل وشاهدوا أحوال نزوله رضوان الله عليهم أجمعين.

🕮 ولقد كثرت أقوال أئمة التفسير وتضافرت عباراتهم في تأصيل هذا الضابط:

قال الإمام الطبري بعد ذكره الراجح في قوله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان: الآية ١٠]، قال: **فَرَسُولُ الله ﷺ أَعْلَمُ بِمَا أَنْزَلَ الله عَلَيْهِ، وَلَيْسَ لأحَدٍ مَعَ قَوْلِهِ الَّذِي يَصِحُّ عَنْهُ قَوْلٌ**[5].

---

(١) **"التفسير الوسيط للقرآن الكريم"** لمحمد سيد طنطاوي (١/ ٨، ٩) بتصرف يسير، ط١ - دار نهضة مصر – القاهرة - يناير ١٩٩٧م.

(٢) **المرجع السابق** (١/ ١٠).

(٣) سورة الأنعام: آية (٨٢).

(٤) **"التفسير الوسيط"** (٥/ ١١٦).

(٥) **"جامع البيان عن تأويل آي القرآن"** للطبري (٢٢/ ١٨) ت أحمد شاكر، ط١ - مؤسسة الرسالة.

وقال **الإمام ابن العربي** عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]: وَبَعْدَ تَفْسِيرِ النَّبِيِّ ﷺ فَلا تَفْسِيرَ، وَلَيْسَ لِلْمُتَعَرِّضِ إِلَى غَيْرِهِ إلا النَّكِيرُ، وَقَدْ كَانَ يُمْكِنُ لَوْلا تَفْسِيرُ النَّبِيِّ ﷺ أَنْ أُحَرِّرَ فِي ذَلِكَ مَقَالًا وَجِيزًا، وَأُسْبِكَ مِنْ سَنَامِ المَعَارِفِ إِبْرِيزًا، إلا أَنَّ الْجَوْهَرَ الأغْلَى مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ ﷺ أَوْلَى وَأَعْلَى[١].

وقال الإمام ابن تيمية: من عَدَل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئًا في ذلك، بل مبتدعًا، وإن كان مجتهدًا مغفورًا له خطؤه، فالمقصود بيان طرق العلم وأدلته، وطرق الصواب، ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله ﷺ، فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعًا[٢].

📖 والمتأمل في "التفسير الوسيط" يجد اهتمامًا بالغًا من الإمام الطنطاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأحسن طرق التفسير، فلا تخلو آية فيها حديث صحيح عن رسول الله ﷺ، أو أثر صحيح عن الصحابة والتابعين يفسرها إلا نص عليه، بل ورجح القول لأجله، ومن ذلك:

١- نجده عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[٣]، يقول: «والكلمات: جمع كلمة، وهي اللفظة الموضوعة لمعنى، وأرجح ما قيل في تعيين هذه الكلمات، ما أشار إليه القرآن في سورة الأعراف بقوله: قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾[٤]»[٥].

---

(١) **"أحكام القرآن"** لابن العربي (٣/ ١١٣) ت محمد عطا، ط٣ - دار الكتب العلمية – بيروت.

(٢) **"مقدمة في أصول التفسير"** لابن تيمية (ص٣٨) ط دار مكتبة الحياة - بيروت.

(٣) سورة البقرة: آية (٣٧).

(٤) سورة الأعراف: آية (٢٣).

(٥) **"التفسير الوسيط"** (١/ ١٠٢).

٢- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾[١] - بعد ذكره أقوال المفسرين في المراد بالسبع المثاني - رجح القول القائل بأنها سورة الفاتحة، قائلًا: والذي نراه، أن المقصود بالسبع المثاني هنا: سورة الفاتحة، لثبوت النص الصحيح بذلك عن رسول الله ﷺ، ومتى ثبت النص الصحيح عنه ﷺ في شيء فلا كلام لأحد معه أو بعده ﷺ[٢].

٣- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾[٣]، ذكر اختلاف الأقوال في المراد بالأجلين قائلًا: الأجل في اللغة: عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الأمد، وأجل الإنسان هو الوقت المضروب لانتهاء عمره، والمعنى: أنه سبحانه قدر لعباده أجلين: أجلًا تنتهي عنده حياتهم بعد أن عاشوا زمنًا معينًا، وأجلًا آخر يمتد من وقت موتهم إلى أن يبعثهم الله من قبورهم عند انتهاء عمر الدنيا ليحاسبهم على أعمالهم، هذا هو الرأي الأول في معنى الأجلين. وقيل: المراد من الأجل الأول آجال الماضين من الخلق، ومن الثاني آجال الباقين منهم. وقيل: المراد من الأول النوم، ومن الثاني الموت. وقيل: المراد من الأول ما مضى من عمر الإنسان ومن الثاني ما بقي منه. والذي نرجحه هو الرأي الأول لأسباب منها: أن الرأي الأول هو الرأي المأثور عن بعض الصحابة، وبه قال جمهور المفسرين، وقد عزاه ابن كثير في تفسيره إلى عشرة من التابعين[٤].

📖 كما يجد المتأمل في تفسيره أنه لم يقع فيما وقع فيه غيره من المفسرين الذين رَدوا القراءة المتواترة الثابتة عن النبي ﷺ لمخالفتها القواعد النحوية، فنجده عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[٥]، يذكر قراءة حمزة بكسر "الأرحام" قائلًا: ولم

---

(١) سورة الحجر: آية (٨٧).

(٢) "**التفسير الوسيط**" (٨/ ٧٧).

(٣) سورة الأنعام: آية (٢).

(٤) "**التفسير الوسيط**" (٥/ ٣٣). واكتفيت بثلاثة أمثلة توضح مدى اهتمامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأحسن طرق التفسير، وينظر للمزيد من الأمثلة: (١/ ٢٤، ٢٥، ١١٩، ٢١٣، ٣٨٣، ٥٤٨، ٢/ ٨١، ٢٦٧، ٣٨٣، ٣/ ٥٤، ٢٧٣).

(٥) سورة النساء: آية (١).

يرتضِ كثير من النحويين هذه القراءة من حمزة، وقالوا: إنها تخالف القواعد النحوية ... وقد دافع كثير من المفسرين عن هذه القراءة التي قرأها حمزة، وأنكروا على النحويين تشنيعهم عليه[1]. ثم ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ عبارة الإمام القرطبي والإمام الرازي في الرد على من رد القراءة المتواترة التي قرأها حمزة.

قلت: فالأثر هو الأصل وقواعد اللغة تبع له، لا العكس، قال الحافظ أبو عمرو الداني في معرض إنكاره على أهل اللغة تقديمهم لها على القراءة الثابتة بالإسناد الصحيح: وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن، على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل، والرواية إذا ثبتت لا يردّها قياس عربية، ولا فشوّ لغة؛ لأن القراءة سنّة متبعة، يلزم قبولها والمصير إليها[2].

*****

المبحث الثاني

معرفة أسباب النزول

إن معرفة الحادثة أو القصة الصحيحة التي من أجلها نزلت الآية يعين على الفهم القويم للآية، ويعصم من الزلل، فمعرفة سبب النزول أصل عظيم من أصول التفسير، لذا اهتم به أهل العلم قديمًا وحديثًا فأفردوه بالتصنيف[3]، ولا طريق لمعرفة سبب النزول إلا بالنقل الصحيح ممن شاهده وحضره، قال

(١) **"التفسير الوسيط"** (٣/ ٢٣). ومن النحويين الذين ردوا قراءة حمزة: الإمام الفراء في "معاني القرآن" (١/ ٢٥٢) ط دار المصرية؛ والإمام الزجاج في "معاني القرآن" (٢/ ٦) ط عالم الكتب؛ والإمام النحاس في "إعراب القرآن" (١/ ١٩٧، ١٩٨) ط دار الكتب العلمية.

(٢) **"جامع البيان في القراءات السبع"** لأبي عمرو الداني (١/ ٥١) ط جامعة الشارقة.

(٣) من المؤلفات المستقلة في أسباب النزول: "أسباب النزول" لعلي بن المديني (ت٢٣٤هـ)؛ و"أسباب النزول" للواحدي (ت٤٦٨هـ)؛ و"أسباب النزول" لأبي الفرج بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)؛ و"لباب النقول في أسباب النزول" للسيوطي (ت٩١١هـ)؛ "الصحيح المسند من أسباب النزول" لمقبل الوداعي؛ و"الاستيعاب في بيان الأسباب" لسليم الهلالي ومحمد آل نصر؛ و"صحيح أسباب النزول" لإبراهيم العليّ.

الإمام الواحدي: لا يَحِلُّ الْقَوْلُ فِي أَسْبَابِ نُزُولِ الْكِتَابِ، إلا بِالرِّوَايَةِ وَالسَّماعِ مِمَّنْ شاهدوا التنزيل، ووقفوا عَلَى الأسْبَابِ[1].

والإمام محمد سيد طنطاوي رَحِمَهُ اللهُ له باع في ذكر سبب النزول، كما بين ذلك في منهجه قائلًا: «... ثم أذكر سبب النزول للآية أو الآيات - إذا وجد وكان مقبولًا -»[2].

بل نجده يصرح بأن سبب النزول يعين على الفهم القويم، حيث قال عند بداية تفسيره لسورة الأنفال: لعل من الخير قبل أن نتكلم في تفسير هذه الآيات الكريمة أن نذكر بعض الروايات التي وردت في سبب نزولها، فإن معرفة سبب النزول يعين على الفهم السليم[3].

ومن أقوال أهل العلم في تأصيل هذا الضابط: قول الإمام ابن دقيق العيد: بَيَانُ سَبَبِ النُّزُولِ طَرِيقٌ قَوِيٌّ فِي فَهْمِ مَعَانِي الْقُرْآنِ[4]. وَقَول الإمام ابن تيمية: مَعْرِفَةُ سَبَبِ النُّزُولِ يُعِينُ عَلَى فَهْمِ الآيَةِ، فَإِنَّ الْعِلْمَ بِالسَّبَبِ يُوَرِّثُ الْعِلْمَ بِالْمُسَبَّبِ[5]. وقال الإمام الشاطبي: إِنَّ الْجَهْلَ بِأَسْبَابِ التَّنْزِيلِ مُوقِعٌ فِي الشُّبَهِ وَالإِشْكَالاتِ، وَمُورِدٌ لِلنُّصُوصِ الظَّاهِرَةِ مَوْرِدَ الإِجْمَالِ حَتَّى يَقَعَ الاخْتِلافُ، وَذَلِكَ مَظِنَّةُ وُقُوعِ النِّزَاعِ[6].

📖 والقارئ في "التفسير الوسيط" يجد اهتمام الإمام محمد سيد طنطاوي رَحِمَهُ اللهُ بأسباب النزول، فلا تخلو آية فيها سبب نزول صحيح إلا وذكره، بل وفي أكثر من موضع بدأ تفسير الآية بذكر سبب نزولها، ويوضح المعنى المراد من الآية، ويزيل الإشكال الذي قد يَعلَق بالذهن بذكره لسبب النزول، ومن ذلك:

١- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[7]، قال: وهنا قد يقول قائل: إن

---

(١) **"أسباب النزول"** للواحدي (ص٨) ت عصام الحميدان، ط٢ - دار الإصلاح - الدمام.

(٢) **"التفسير الوسيط"** (١/ ١٠).

(٣) **المرجع السابق** (٦/ ٢٣).

(٤) نقل قوله الإمام السيوطي في **"الإتقان في علوم القرآن"** (١/ ١٠٨).

(٥) **"مجموع الفتاوى"** لابن تيمية (١٣/ ٣٣٩).

(٦) **"الموافقات"** للشاطبي (٤/ ١٤٦) ت مشهور بن حسن آل سلمان، ط١ - دار ابن عفان.

(٧) سورة البقرة: آية (١٥٨).

بعض الذين يقرءون هذه الآية قد يشكل عليهم فهمها؛ وذلك لأن قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ يدل على أن الطواف بهما مطلوب شرعًا طلبًا أقل درجاته الندب، وقوله تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾، يقتضى رفع الإثم عن المتطوف بهما، والتعبير برفع الإثم عن الشيء يأتي في مقام الدلالة على إباحته، وإذن فما الأمر الداعي إلى أن يقال في هذه الشعيرة: لا إثم على من يفعلها بعد التصريح بأنها من شعائر الله؟ وللإجابة على هذا القول نقول: إن الوقوف على سبب نزول الآية الكريمة يرفع هذا الاستشكال، وقد روى العلماء في سبب نزولها عدة روايات منها: ما رواه البخاري عن عروة بن الزبير قال: سألت عائشة رضي الله عنها قلت لها: أرأيت قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة؟ قالت: بئس ما قلت يا ابن أختي، إن هذه الآية لو كانت كما أَوَّلْتَها لكانت: لا جناح عليه أن لا يَطَّوَف بهما، ولكن الآية أنزلت في الأنصار، كانوا قبل أن يُسْلِموا يُهِلُّون لِمَنَاةَ الطاغية، التي كانوا يعبدونها عند المشعر، فكان من أَهَلَّ يَتَحَرَّج أن يَتَطَوّف بالصفا والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك؟ فقالوا: يا رسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالى هذه الآية، قالت عائشة: وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما[1].

٢- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2]، قال: والمعنى: عليكم أيها المؤمنون أن تقاتلوا في سبيل الله من قاتلكم، وأن تنفقوا من أجل إعلاء كلمة الله أموالكم، ولا تلقوا أنفسكم فيما فيه هلاككم في دين أو دنيا، بسبب ترككم الجهاد وبخلكم عن الإنفاق فيه مع القدرة على ذلك، ويشهد لهذا المعنى ما أخرجه الترمذي وغيره عن أبي عمران قال: كنا بمدينة الروم القسطنطينية فأخرجوا إلينا صفا عظيمًا من الروم، فخرج إليهم من المسلمين مثلهم فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم، فصاح الناس وقالوا: سبحان الله يلقي بيديه إلى التهلكة؛ فقام أبو أيوب الأنصاري فقال: يا أيها الناس إنكم لتؤولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما نزلت

---

(١) "**التفسير الوسيط**" (١/ ٣٢٠، ٣٢١). والحديث في "**صحيح البخاري**" كتاب الحج - بَابُ وُجُوبِ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ وَجُعِلَ مِنْ شَعَائِرِ الله (٢/ ١٥٧، ١٥٨) رقم (١٦٤٣) ط طوق النجاة.

(٢) سورة البقرة: جزء من آية (١٩٥).

هذه الآية فينا معشر الأنصار، لما أعز الله الإسلام وكثر ناصروه، فقال بعضنا لبعض سرًا دون رسول الله ﷺ إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام، وكثر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله تعالى على نبيه يَرُد علينا ما قلناه: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾، فكانت التهلكة الإقامة على الأموال، وإصلاحها، وتركنا الغزو، قال الراوي: فما زال أبو أيوب شاخصًا في سبيل الله حتى دفن بأرض الروم(١).

٣- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٢)، قال: ذكر كثير من العلماء أن هذه الآية الكريم نزلت في شأن أحبار اليهود، فقد روى الشيخان والترمذي والنسائي وغيرهم، عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن مروان قال لبوابه رافع: اذهب يا رافع إلى ابن عباس، فقل له: لئن كان كل امرئ منا فرح بما أوتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل لنعذبن جميعًا، فقال ابن عباس: ما لكم وهذه، وإنما نزلت هذه في أهل الكتاب، ثم تلا ابن عباس: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ ...﴾، وقال ابن عباس: «سألهم النبي ﷺ عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره، ثم خرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أتوا من كتمانهم إياه ما سألهم عنه»(٣).

---

(١) **"التفسير الوسيط"** (١/ ٤١٥، ٤١٦). والحديث في **"سنن أبي داود"** كتاب الجهاد - بَابٌ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (٣/ ١٢) رقم (٢٥١٢) ت محمد محيي الدين، ط المكتبة العصرية؛ **"سنن الترمذي"** أَبْوَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ - بَاب وَمِنْ سُورَةِ البَقَرَةِ (٥/ ٢١٢) رقم (٢٩٧٢) ت أحمد شاكر ومحمد فؤاد وإبراهيم عطوة، ط مطبعة مصطفي الحلبي؛ **"السنن الكبرى"** للنسائي - كتاب التفسير - سورة البقرة، قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (١٠/ ٢٨) رقم (١٠٩٦٢) ت حسن شلبي، ط مؤسسة الرسالة؛ **"صحيح ابن حبان"** كتاب السير - باب فرض الجهاد (١١/ ٩، ١٠) رقم (٤٧١١) ت شعيب الأرنؤوط، ط مؤسسة الرسالة؛ **"المستدرك على الصحيحين"** للحاكم - كتاب الجهاد (٢/ ٩٤) رقم (٢٤٣٤) ت مصطفي عطا، ط دار الكتب العلمية. قلت: والحديث صحيح، صححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٢) سورة آل عمران: آية (١٨٨).

(٣) **"التفسير الوسيط"** (٢/ ٣٦٧، ٣٦٨). والحديث في **"صحيح البخاري"** كتاب التفسير (٦/ ٤٠) رقم (٤٥٦٨)؛ **"صحيح مسلم"** كِتَابُ صِفَاتِ الْمُنَافِقِينَ وَأَحْكَامِهِمْ (٤/ ٢١٤٣) رقم (٢٧٧٨). وللمزيد من الأمثلة التي تدل على اعتناء الإمام محمد سيد طنطاوي بأسباب النزول ينظر تفسيره: (١/ ٢١٧، ٣٩٣، ٤٠٣، ٢/ ٦٥، ١٥٣، ٣/ ٤٩، ٢٤٧، ٤١٠، ٤/ ٧٥، ١٥١، ١٨٩).

المبحث الثالث

مراعاة السياق والترابط بين الآيات

المراد بالسياق: الآيات التي تسبق موضع الشاهد وتتبعه، فهو يعم السباق واللحاق، ودلالة السياق متفق على مكانتها في بيان كلام الله، ولها أثر كبير في فهم المعنى المنشود من الآية؛ ذلك لأن مقتضى البلاغة ارتباط الكلام بسابقه ولاحقه ارتباطًا يحوي المعنى ويضمه دون انفصال أو تشتت، بل مع حسن انتقال وتدرج في مراقي المباني والمعاني، ولكتاب الله ﷻ الحظ الأوفر من ذلك، كيف لا والله يقول: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ﴾(١)، فمن تدبر ما قبل الآية وما بعدها، تبين له المراد، وعرف السداد، وعصم من الخطأ والانحراف، قال الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام: حَدَّثَنَا مُعَاذٌ، عَنِ ابْنِ عَوْنٍ، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ مُسْلِمِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: إِذَا حَدَّثْتَ عَنِ الله فَقِفْ، حَتَّى تَنْظُرَ مَا قَبْلَهُ وَمَا بَعْدَهُ(٢).

📖 وللإمام محمد سيد طنطاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ باع عريض في بيان الترابط والتناسب بين الآيات، فما من آية أو مجموعة من الآيات إلا ويذكر ارتباطها بما قبلها، وله رَحِمَهُ ٱللَّهُ اهتمام كبير بالسياق في تفسير وبيان المعنى المراد من الآية، بل نجده عند تفسيره الاختلاف في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾(٣)، يقول: فالمراد بالاختلاف: تباين النظم، وتناقض الحقائق، وتعارض الأخبار، وتضارب المعاني، وغير ذلك مما خلا منه القرآن الكريم؛ لأنه يتنافى مع بلاغته وصدقه(٤).

قلت: وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أهمية السياق والترابط بين الآيات في تدبر القرآن وفهمها فهمًا قويًا، وفي الدلالة على أنه كتاب حكيم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

---

(١) سورة الزمر: آية (٢٣).

(٢) **"فضائل القرآن"** لأبي عبيد (ص٣٧٧) ت مروان العطية وآخرون، ط دار ابن كثير.

(٣) سورة النساء: آية (٨٢).

(٤) **"التفسير الوسيط"** (٣/ ٢٣٥).

كما نجد الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ يربط المعنى المستفاد من جملة قرآنية بما تفرق في القرآن من معان تجتمع معه في موضوع واحد، فعند تفسيره الأجل في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾[1]، يقول: «إن من تتبع ذكر الأجل المسمى في القرآن في سياق الكلام عن الناس يراه قد ورد في عمر الإنسان الذي ينتهي بالموت، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَـٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[3]»[4].

وللعلماء احتفاء كبير بهذا الضابط:

قال الإمام عز الدين بن عبد السلام: السِّيَاق مرشد إِلَى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وَتَقْرِير الواضحات، وكل ذَلِك بعرف الاسْتِعْمَال، فَكل صفة وَقعت فِي سِيَاق الْمَدْح كَانَت مدحًا، وكل صفة وَقعت فِي سِيَاق الذَّم كَانَت ذما، فَمَا كَانَ مدحا بِالْوَضْعِ فَوَقع فِي سِيَاق الذَّم صَار ذما واستهزاء وتهكما بعرف الاسْتِعْمَال، مِثَاله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، أَي: الذَّلِيل المهان لوُقُوع ذَلِك فِي سياق الذم[5].

وقال الإمام ابن تيمية: فَمَنْ تَدَبَّرَ الْقُرْآنَ، وَتَدَبَّرَ مَا قَبْلَ الآيَةِ وَمَا بَعْدَهَا، وَعَرَفَ مَقْصُودَ الْقُرْآنِ: تَبَيَّنَ لَهُ الْمُرَادُ، وَعَرَفَ الْهُدَى وَالرِّسَالَةَ، وَعَرَفَ السَّدَادَ مِنْ الانْحِرَافِ وَالاعْوِجَاجِ، وَأَمَّا تَفْسِيرُهُ بِمُجَرَّدِ مَا يَحْتَمِلُهُ اللَّفْظُ الْمُجَرَّدُ عَنْ سَائِرِ مَا يُبَيِّنُ مَعْنَاهُ فَهَذَا مَنْشَأُ الْغَلَطِ مِنْ الغالطين[6].

---

(١) سورة الأنعام: آية (٢).

(٢) سورة النحل: آية (٦١).

(٣) سورة نوح: آية (٤).

(٤) **"التفسير الوسيط"** (٥/ ٣٣).

(٥) **"الإمام في بيان أدلة الأحكام"** لعز الدين بن عبد السلام (ص١٥٩، ١٦٠) ت رضوان مختار، ط١ - دار البشائر الإسلامية.

(٦) **"مجموع الفتاوى"** لابن تيمية (١٥/ ٩٤).

وقال الشيخ عبد الرحمن بن حبنكة الميداني: فعلى المتدبر أن يكون شديد الحذر من اقتطاع النصوص والجمل القرآنية عن سوابقها ولواحقها، حتى يتأكد تمامًا من أن مجموعة الآيات التي اقتطعها لا تُكوّن مع غيرها وحدة متماسكة يؤثر الاقتطاع في فهم دلالاتها، إذ كثيرًا ما يلاحظ في النصوص القرآنية ارتباط مجموعة من الآيات في موضوع جزئي من السورة، واقتطاع بعض منها وفهمه على أنه نص منفصل، قد يجنح بالمتدبر عن فهم المراد، والواجب عليه أن ينظر إليها مجتمعة ليفهم دلالات النص، وترابط معانيه، وأن لا يقتطع آية أو فقرة من آية، ويفهمها فهما منفصلا، فمن شأن هذا الاقتطاع أن يوهم غير المراد، أو يوقع في الخطأ، أو يضعف من كمال دلالات النص[1].

📖 والمتأمل في "التفسير الوسيط" يجد اعتناء الإمام محمد سيد طنطاوي رحمه الله بالسياق في توضيح المعنى المراد من النص القرآني، بل ويرجح قولًا على آخر لاتفاقه مع السياق، ومن ذلك:

١- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُمۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[2]، قال: ويرى جمهور المفسرين أن المراد بالبخل هنا البخل بالمال؛ لأنه هو الذي يتفق مع السياق، ويرى بعضهم أن المراد بالبخل هنا البخل بالعلم وكتمانه؛ وذلك لأن اليهود كتموا صفات النبي ﷺ التي جاءت بها التوراة، والذي نراه أن ما عليه الجمهور هو الأرجح، لأنه هو المتبادر من معنى الآية، وهو المتفق من سياق الكلام[3].

٢- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةًۚ وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍۗ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْأٓخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ

---

(١) **"قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله ﷻ"** لابن حبنكة الميداني (ص٩٧) ط دار القلم - دمشق.

(٢) سورة آل عمران: آية (١٨٠).

(٣) **"التفسير الوسيط"** (٢/ ٣٥١).

فَتِيلًا﴾[1]، قال: إن الذي يراجع أقوال المفسرين يرى أن بعضهم يميل إلى أن الآية الكريمة في شأن المؤمنين، ويرى أن بعضهم يرجح أنها في شأن المنافقين. وقد لخص الإمام الرازي هذه الأقوال تلخيصًا حسنًا، ثم ذكر قول الإمام الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ، وذكر القول الذي يرجحه الإمام الرازي - وهو الثاني - وذكر أسباب ترجيحه له، ثم قال: «ونحن نوافق الإمام الرازي فيما ذهب إليه من أن حمل الآية الكريمة على أنها في المنافقين هو الأولى للأسباب التي ذكرها، ونضيف إلى ما ذكره الإمام الرازي: أن المتأمل في سياق الآيات السابقة واللاحقة يراها واضحة في شأن المنافقين، ومن هم على شاكلتهم من ضعاف الإيمان، الذين أدى بهم ضعف نفوسهم، وحبهم للدنيا إلى كراهة القتال، والخوف من تكاليفه، فأنت إذا قرأت الآيات التي قبيل هذه الآية تراها تتحدث عن إرادة تحاكمهم إلى الطاغوت مع زعمهم الإيمان بما أنزل إلى الرسول ﷺ، وبما أنزل على الرسل من قبله، وتراها تتحدث عن تباطئهم عن القتال وفرحهم لنجاتهم من مخاطرة، ثم إذا قرأت الآيات التي تأتي بعد هذه الآية تراها تتحدث عن نسبتهم الحسنة إلى الله، ونسبتهم السيئة إلى رسوله ﷺ، وعن إذاعتهم لأسرار المؤمنين.. إلخ، فثبت أن الآية الكريمة تتحدث عن صفات المنافقين، وعمن هم قريبو الشبه بهم من ضعاف الإيمان الذين أخلدوا إلى الراحة، وآثروا القعود في بيوتهم على القتال من أجل إعلاء كلمة الله، ودفع الظلم عن المظلومين»[2].

٣- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾ ۞وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[3]، وبعدما فسر هذه الآيات على أنها جميعها من كلام امرأة العزيز، قال: ويرى كثير من المفسرين أن كلام امرأة العزيز قد انتهى عند قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، وأن قوله تعالى بعد ذلك: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ إلى قوله تعالى:

---

(١) سورة النساء: آية (٧٧).

(٢) "التفسير الوسيط" (٣/ ٢٢٥).

(٣) سورة يوسف: آيات (٥١-٥٣).

﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، هو من كلام يوسف عليه السلام». ثم قال: والذي نراه.. أن الرأي الأول الذي سرنا عليه هو الجدير بالقبول؛ لأنه هو المناسب لسياق الآيات من غير تكلف، ولأنه لا يؤدي إلى تفكك الكلام وانقطاع بعضه عن بعض، بخلاف الرأي الثاني الذي يرى أصحابه أن كلام امرأة العزيز قد انتهى عند قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، فإنه يؤدى إلى تفكك الكلام، وعدم ارتباط بعضه ببعض، فضلًا عن أن وقائع التاريخ لا تؤيده؛ لأن يوسف عليه السلام كان في السجن عند ما أحضر الملك النسوة وقال لهن: ﴿مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ﴾، وعندما قالت امرأة العزيز أمام الملك وأمامهن: ﴿ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

*****

المبحث الرابع

معرفة مقاصد نصوص القرآن وأغراضها الأساسية

مما لا شك فيه أن الله عز وجل أنزل القرآن لإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وهدايتهم لكل ما هو أقوم في جميع شئونهم الدينية والدنيوية، قال تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾[3]، ومعرفة هدف القرآن وغرضه الأساسي ومقاصده السامية تعين على الفهم السديد لنصوصه، واستخراج الفوائد والحكم استخراجًا سليمًا، وتعصم من الزلل والانحراف في تفسيره، وإذا كانت الشريعة الغراء مبناها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد فلا بد في تفسير القرآن وشرح الأحاديث من الالتزام بهذا المقصد السامي والغاية

(١) "**التفسير الوسيط**" (٧/ ٣٧٨). وللمزيد من الأمثلة التي تدل على اعتناء الإمام محمد سيد طنطاوي بالسياق في بيان المعنى المراد، ينظر تفسيره: (١/ ٧٦، ٢٦٠، ٣١٣، ٤٤٠، ٢/ ١٠٥، ٢٤٩، ٣٠٧، ٣/ ٩١، ٢٦٧، ٣٧٦، ٥/ ١٥، ١٣٦، ٣٨٧).

(٢) سورة إبراهيم: آية (١).

(٣) سورة الإسراء: آية (٩).

الرفيعة التي بُنِيت عليها الشريعة، فمن فَهِم من نصوص القرآن والسنة فهما يتناقض مع مبنى الشريعة وأهداف القرآن ففهمه خاطئ.

📖 والقارئ لمقدمة تفسير الإمام محمد سيد طنطاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجد عنايته الشديدة بهذا الضابط، إذ يقول: «وقد أنزل الله تعالى هذا القرآن على قلب نبيه ﷺ، لمقاصد عالية، وحكم سامية، وأغراض شريفة، من أهمها؛ أن يكون هذا القرآن هداية للإنس وللجن في كل زمان ومكان إلى الصراط المستقيم، وإلى السعادة التي تصبو إليها النفوس، وتتطلع إليها الأفئدة والقلوب، وقد أودع تعالى في هذا الكتاب من العقائد السليمة، والعبادات القويمة، والأحكام الجليلة، والآداب الفاضلة، والعظات البليغة، والتوجيهات الحكيمة، ما به قوام الملة الكاملة، والأمة الفاضلة، والجماعة الراشدة، والفرد السليم في عقيدته وسلوكه وفي كل شئونه، فكان هذا الكتاب أفضل الكتب السماوية، وأوفاها بحاجة البشرية، وأجمعها للخير، وأبقاها على الدهر، وأعمها وأتمها وأصحها في هدايته الناس إلى ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾[1]، وقال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[2]»[3].

📖 ثم يذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ مقصدًا آخر من مقاصد نزول القرآن وهو أن يكون معجزة ناطقة بصدق النبي ﷺ، ثم يذكر بعض الأحاديث عن فضل كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، ثم يبين حفظ الله وعنايته بكتابه الحكيم، ثم يقول: فتفسير القرآن هو المفتاح الذي يكشف عن تلك الهدايات السامية، والتوجيهات النافعة، والعظات الشافية، والكنوز الثمينة التي احتواها هذا الكتاب الكريم، وبدون تفسير القرآن، تفسيرًا علميًا سليمًا مستنيرًا لا

---

(١) سورة الإسراء: آية (٩).

(٢) سورة المائدة: جزء من آية (١٥)، وآية (١٦).

(٣) "التفسير الوسيط" (١/ ٥، ٦).

يمكن الوصول إلى ما اشتمل عليه هذا الكتاب من هدايات وتوجيهات، مهما قرأه القارئون وردد ألفاظه المرددون[1].

📖 ولم يكتف رَحِمَهُ اللهُ بذلك بل أكد على هذا الضابط وهو يبين منهجه، قائلًا: وقد تجنبت التوسع في وجوه الإعراب، واكتفيت بالرأي أو الآراء الراجحة إذا تعددت الأقوال؛ وذلك لأنني توخيت فيما كتبت إبراز ما اشتمل عليه القرآن الكريم من هدايات جامعة، وأحكام سامية، وتشريعات جليلة، وآداب فاضلة، وعظات بليغة، وأخبار صادقة، وتوجيهات نافعة، وأساليب بليغة، وألفاظ فصيحة[2].

📖 **ولأهل العلم الأجلاء جهود مشكورة في توضيح هذا الضابط، أذكر من أقوالهم:**

قول الإمام الشاطبي: قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [مُحَمَّدٍ: ٢٤]، فَالتَّدَبُّرُ إِنَّمَا يَكُونُ لِمَنِ الْتَفَتَ إِلَى المَقَاصِدِ، وَذَلِكَ ظَاهِرٌ فِي أَنَّهُمْ أَعْرَضُوا عَنْ مَقَاصِدِ الْقُرْآنِ، فَلَمْ يَحْصُلْ مِنْهُمْ تَدَبُّرٌ[3].

وقول الإمام محمد رشيد رضا: وَالتَّفْسِيرُ الَّذِي نَطْلُبُهُ هُوَ فَهْمُ الْكِتَابِ مِنْ حَيْثُ هُوَ دِينٌ يُرْشِدُ النَّاسَ إِلَى مَا فِيهِ سَعَادَتُهُمْ فِي حَيَاتِهِمُ الدُّنْيَا وَحَيَاتِهِمُ الآخِرَةِ، فَإِنَّ هَذَا هُوَ المَقْصِدُ الأَعْلَى مِنْهُ، وَمَا وَرَاءَ هَذَا مِنَ المَبَاحِثِ تَابِعٌ لَهُ وَأَدَاةٌ أَوْ وَسِيلَةٌ لِتَحْصِيلِهِ[4].

وقول الإمام الطاهر بن عاشور: إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَهُ الله تَعَالَى كِتَابًا لِصَلاحِ أَمْرِ النَّاسِ كَافَّةً، رَحْمَةً لَهُمْ لِتَبْلِيغِهِمْ مُرَادَ الله مِنْهُمْ، قَالَ الله تَعَالَى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النَّحْل: ٨٩]، فَكَانَ المَقْصِدُ الأَعْلَى مِنْهُ صَلاحَ الأَحْوَالِ الْفَرْدِيَّةِ، وَالجَمَاعِيَّةِ، وَالْعُمْرَانِيَّةِ[5].

---

(١) المرجع السابق (١/ ٨).

(٢) المرجع السابق (١/ ١٠).

(٣) "**الموافقات**" للشاطبي (٤/ ٢٠٩).

(٤) "**تفسير المنار**" لمحمد رشيد رضا (١/ ١٧) ط الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٥) "**التحرير والتنوير**" لابن عاشور (١/ ٣٨) ط الدار التونسية.

📖 والمتأمل في "التفسير الوسيط" يجد الإمام محمد سيد طنطاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يبرز في كل آية، أو مجموعة من الآيات ما اشتملت عليه من هدايات، وآداب، وأحكام، وعبر، وعظات. كما يجد الإمامَ لم يقع فيما وقع فيه غيره من المفسرين من ذكر تفصيلات وتفسيرات وأخبار إسرائيلية ليست من مقاصد القرآن، بل ركز رَحِمَهُ ٱللَّهُ في القصص القرآني وفي مبهمات القرآن على موطن العبرة والعظة، ولم ينهمك أيضًا في ذكر بحوث لغوية، ومسائل كلامية، ومصطلحات فلسفية، واكتشافات علمية متكلفة، وقضايا فقهية بعيدة المعنى، بل كل غايته هو بيان المعنى المراد من الآية على الوجه الذي يظهر مقاصد القرآن السامية، وأغراضه الرفيعة العالية، ومن ذلك:

١- عند تفسيره سورة الفاتحة، وبعد أن ذكر بإيجاز اختلاف العلماء في البسملة، أهي آية مستقلة أم لا؟ قال: وكما وقع الخلاف بين العلماء في كونها آية مستقلة أو آية من كل سورة، فقد وقع الخلاف بينهم- أيضًا - في وجوب قراءتها في الصلاة، وفي الجهر بها أو الإسرار إذا قرئت، وتحقيق القول في ذلك مرجعه إلى كتب الفقه، وإلى كتب التفسير التي عنيت بتفسير آيات الأحكام[1].

٢- عند تفسيره لقصة نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في سورة هود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وبعد تفسيره لمعاني الكلمات والآيات، قال: وبعد؛ فهذه قصة نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كما وردت في هذه السورة الكريمة، ومن العبر والعظات والهدايات والحقائق التي نأخذها منها ما يأتي: [... ثم ذكر بعض العبر والعظات، منها قوله]: إن القرآن في إيراده للقصص والأخبار، لا يهتم إلا بإبراز النافع المفيد منها، أما ما عدا ذلك مما لا فائدة من ذكره، فيهمل القرآن الحديث عنه، فمثلًا في قصة نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ هنا، لم يتعرض القرآن لبيان المدة التي قضاها نوح في صنع السفينة، ولا لبيان طول السفينة وعرضها وارتفاعها، ولا لتفاصيل الأنواع التي حملها معه في السفينة، ولا لبيان الفترة التي عاشها نوح ومن معه فيها، ولا لبيان المكان الذي هبط فيه نوح بعد أن استوت السفينة على الجودي، ولا لبيان الزمان الذي استغرقه الطوفان فوق الأرض، وما ورد في ذلك من أقوال وأخبار، أكثرها من الإسرائيليات التي لا يؤيدها دليل من الشرع أو العقل[2].

---

(١) "التفسير الوسيط" (١/ ١٧).

(٢) المرجع السابق (٧/ ٢١٨، ٢١٩).

٣- يقدم رَحِمَهُ اللَّهُ بين يدي كل سورة تمهيدًا، يذكر فيه زمان ومكان نزول السورة، والمقاصد الإجمالية التي تهدف إليها، ويبين من خلال تلك المقاصد التوجيهات السامية، والآداب العالية، والأغراض الجليلة، والتشريعات القويمة لتلك السورة، وكذلك عند تفسيره لآية أو مجموعة من الآيات، نجده تارة يقول: هذا، ومن الأحكام والآداب التي أخذها العلماء من هذه الآية ما يأتي[١]، وتارة يقول: هذا ومن العبر والعظات والأحكام التي نأخذها من هذه الآيات الكريمة[٢].

*****

المبحث الخامس

مراعاة قواعد اللغة ودلالاتها

مما لا اختلاف فيه أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، وهذا يعني أنه في ألفاظه ومعانيه، وأساليبه وتراكيبه، وإعرابه واشتقاقه، جار على لسان العرب، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾[٣]، وقال عز وجل: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا وَصَرَّفۡنَا فِيهِ مِنَ ٱلۡوَعِيدِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ أَوۡ يُحۡدِثُ لَهُمۡ ذِكۡرٗا﴾[٤]، وقال جل شأنه: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَتُنذِرَ يَوۡمَ ٱلۡجَمۡعِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ فَرِيقٞ فِي ٱلۡجَنَّةِ وَفَرِيقٞ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾[٥]، ومن ثم تعتبر معرفة لغة القرآن الكريم من أهم الضوابط لفهمه، **قال الإمام الشاطبي**: إِنَّ الشَّرِيعَةَ عَرَبِيَّةٌ، وَإِذَا كَانَتْ عَرَبِيَّةً، فَلا يَفْهَمُهَا حَقَّ الْفَهْمِ إلا مَنْ فَهِمَ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةِ حَقَّ الْفَهْمِ؛ لأَنَّهُمَا سِيَّانِ فِي النَّمَطِ ... فَإِذَا فَرَضْنَا مُبْتَدِئًا فِي فَهْمِ الْعَرَبِيَّةِ فَهُوَ مُبْتَدِئٌ فِي فَهْمِ الشَّرِيعَةِ[٦].

---

(١) **المرجع السابق** (٣/ ١٦١، ٢٣٧، ٢٨٠، ٢٩٠، ٦/ ٢٠٩، ٢١٩، ٢٢٩، ٣٢٨، ٣٥٩).

(٢) **المرجع السابق** (٧/ ٣٤٨). وبفحوى هذه العبارة ينظر: (٤/ ١١٣، ٧/ ١٠٧، ٢١٧، ٢٣٧، ٨/ ٥٠٣، ٥٧٥).

(٣) سورة يوسف: آية (٢).

(٤) سورة طه: آية (١١٣).

(٥) سورة الشورى: آية (٧).

(٦) **"الموافقات"** للشاطبي (٥/ ٥٣).

🕮 من أجل ذلك نجد الإمام محمد سيد طنطاوي رَحِمَهُ اللَّهُ يهتم في تفسيره بشرح الألفاظ القرآنية شرحًا لغويًا، وقد نص على ذلك في منهجه، قائلًا: وستلاحظ خلال قراءتك له - أي: لتفسيره - أنني كثيرًا ما أبدأ بشرح الألفاظ القرآنية شرحًا لغويًا مناسبًا، ثم أبين المراد منها (إذا كان الأمر يقتضى ذلك)[1].

ونجد الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2]، يقول: أي: إنا أنزلنا هذا الكتاب الكريم على نبينا محمد ﷺ بلسان عربي مبين، لعلكم أيها المكلفون بالإيمان به، تعقلون معانيه، وتفهمون ألفاظه، وتنتفعون بهداياته، وتدركون أنه ليس من كلام البشر، وإنما هو كلام خالق القوى والقدر، وهو الله عَزَّ وَجَلَّ[3].

🕮 **وللعلماء اهتمام كبير بهذا الضابط:**

قال الإمام ابن تيمية: وَلا بُدَّ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ مَا يَدُلُّ عَلَى مُرَادِ الله وَرَسُولِهِ مِنْ الأَلْفَاظِ وَكَيْفَ يُفْهَمُ كَلامُهُ، فَمَعْرِفَةُ الْعَرَبِيَّةِ الَّتِي خُوطِبْنَا بِهَا مِمَّا يُعِينُ عَلَى أَنْ نَفْقَهَ مُرَادَ الله وَرَسُولِهِ بِكَلامِهِ، وَكَذَلِكَ مَعْرِفَةُ دَلالَةِ الأَلْفَاظِ عَلَى المَعَانِي، فَإِنَّ عَامَّةَ ضَلالِ أَهْلِ الْبِدَعِ كَانَ بِهَذَا السَّبَبِ، فَإِنَّهُمْ صَارُوا يَحْمِلُونَ كَلامَ الله وَرَسُولِهِ عَلَى مَا يَدَّعُونَ أَنَّهُ دَالٌّ عَلَيْهِ وَلا يَكُونُ الأَمْرُ كَذَلِكَ[4].

وقال الإمام الشاطبي: كُلُّ مَعْنًى مُسْتَنْبَطٍ مِنَ الْقُرْآنِ غَيْرِ جَارٍ عَلَى اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ، فَلَيْسَ مِنْ عُلُومِ الْقُرْآنِ فِي شَيْءٍ، لا مِمَّا يُسْتَفَادُ مِنْهُ، وَلا مِمَا يُسْتَفَادُ بِهِ، وَمَنِ ادَّعَى ذَلِكَ فَهُوَ فِي دَعْوَاهُ مُبْطِلٌ[5].

قال الشيخ خالد السبت (معلقًا على قول الإمام الشاطبي): هذه قاعدة عظيمة، بها تبطل تفسيرات الملاحدة والزنادقة المنسوبة لكتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، كما تبطل العقائد الكلامية المخالفة لعقيدة السلف، والتي تكلف أربابها تحريف النصوص كي تكون موافقة لباطلهم، ومما يبطل بهذه القاعدة تأويلات الباطنية، والتفسيرات

---

(١) "**التفسير الوسيط**" (١/ ١٠).

(٢) سورة يوسف: آية (٢).

(٣) "**التفسير الوسيط**" (١/ ١٠).

(٤) "**مجموع الفتاوى**" لابن تيمية (٧/ ١١٦).

(٥) "**الموافقات**" للشاطبي (٤/ ٢٢٤).

الإشارية الصوفية، بالإضافة إلى دفع بعض الهوس الفقهي والذي يظن قائله أن القرآن دال عليه، كما تبطل هذه القاعدة تلك التكهنات المبنية على "حساب الجمَّل" والتي يعلقها أهلها بالحروف المقطعة(١).

📖 والمتأمل في "التفسير الوسيط" يجد الإمام محمد سيد طنطاوي رحمه الله لا يترك لفظة من كتاب الله ﷻ تحتاج إلى بيان إلا بينها لغويًا، ذاكرًا أصلها عند العرب، والمراد منها في كتاب الله ﷻ، بما يتناسب مع الفهم القويم للقرآن الكريم، وبما هو مشهور ومعروف في لغة العرب، ومع ذلك لم يقع فيما وقع فيه غيره من الاعتماد على مجرد اللغة دون النظر إلى السياق أو أسباب النزول أو المأثور عن الصحابة والتابعين، ونجده – مع ما سبق – ينكر على بعض المبتدعة الذين يستدلون باللغة على بدعتهم، ومن ذلك:

١ – عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾(٢)، أنكر على بعض المبتدعة الذين يستدلون بالآية على إباحة نكاح تسع، وذكر ملخص عبارة الإمام القرطبي رحمه الله في الرد عليهم، والتي فيها: «اعلم أن هذا العدد مثنى وثلاث ورباع لا يدل على إباحة تسع، كما قاله من بعد فهمه عن الكتاب والسنة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وزعم أن الواو جامعة ... وهذا كله جهل باللسان والسنة ومخالفة لإجماع الأمة، إذ لا يسمع عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه جمع في عصمته أكثر من أربع ... وأما قولهم: إن الواو جامعة، فقد قيل ذلك، ولكن الله تعالى خاطب العرب بأفصح اللغات، والعرب لا تدع أن تقول: تسعة، وتقول: اثنين وثلاثة وأربعة، وكذلك تستقبح ممن يقول: أعط فلانًا أربعة، ستة، ثمانية، ولا يقول: ثمانية عشر، وإنما الواو في هذا الموضع بدل، أي: انكحوا ثلاث بدلًا من مثنى، ورباع بدلًا من ثلاث؛ ولذلك عطف بالواو ولم يعطف بـ"أو"، ولو جاء بـ"أو" لجاز ألا يكون لصاحب المثنى ثلاث، ولا لصاحب الثلاث رباع»(٣).

---

(١) **"قواعد التفسير جمعا ودراسة"** لخالد السبت (١/ ٢٢٤، ٢٢٥) بتصرف يسير، ط دار ابن عفان.

(٢) سورة النساء: آية (٣).

(٣) **"التفسير الوسيط"** (٣/ ٣٤) بتصرف يسير؛ وينظر عبارة الإمام القرطبي في **"الجامع لأحكام القرآن"** (٥/ ١٧) ت أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط دار الكتب المصرية.

٢- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ وَمَنۡ ءَامَنَۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ﴾[1]، بعد أن ذكر أقوال المفسرين في معنى كلمة ﴿ٱلتَّنُّورُ﴾، رجح ما هو معروف ومشهور من كلام العرب في معناها، حيث قال: وأرجح هذه الأقوال أولها؛ لأن التنور في اللغة: يطلق على الشيء الذي يخبز فيه، وفورانه معناه: نبع الماء منه بشدة مع الارتفاع والغليان، كما يفور الماء في القدر عند الغليان، ولعل ذلك كان علامة لنوح عليه السلام على اقتراب وقت الطوفان، وقد رجح هذا القول المحققون من المفسرين، فقد قال الإمام ابن جرير بعد أن ذكر جملة من الأقوال في معنى ﴿ٱلتَّنُّورُ﴾: وأولى الأقوال عندنا بتأويل قوله: ﴿ٱلتَّنُّورُ﴾ قول من قال: هو التنور الذي يخبز فيه؛ لأن هذا هو المعروف من كلام العرب، وكلام الله لا يوجه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حجة على شيء منه بخلاف ذلك، فيسلم لها[2].

٣- عند تفسير قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقَۢا بِكَلِمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[3]، قال: «وللعلماء في تفسير هذه الجملة الكريمة اتجاهان؛ **أما الاتجاه الأول**: فيرى أصحابه - وهم جمهور العلماء - أن المراد بكلمة الله: هو عيسى عليه السلام؛ لأنه كان يسمى بذلك، أي: أن يحيى كان مصدقًا بعيسى، ومؤمنًا بأنه رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، **وأما الاتجاه الثاني**: فيرى أصحابه: أن المراد بكلمة الله: كتابه، أي: أن يحيى من صفاته الطيبة أنه كان مصدقًا بكتاب الله وبكلامه؛ وذلك لأن الكلمة قد تطلق ويراد منها الكلام، والعرب تقول: أنشد فلان كلمة، أي: قصيدة، وقال كلمة، أي: خطبة. ويبدو لنا أن الاتجاه الأول أقرب إلى الصواب؛ لأن القرآن قد وصف عيسى بأنه كلمة الله في أكثر من موضع فيه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ

(١) سورة آل عمران: جزء من آية (٣٩).

(٢) **"التفسير الوسيط"** (٧/ ٢٠٥)؛ وينظر عبارة الإمام الطبري في "تفسيره" (١٥/ ٣٢١).

(٣) سورة آل عمران: جزء من آية (٣٩).

(٤) سورة النساء: جزء من آية (١٧١).

بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾(١)»(٢). قلت: فنجد أنه لم يفسر القرآن بمجرد اللغة دون النظر إلى المأثور، بل قدم المأثور على مجرد اللغة، طبقًا للقاعدة التي تضبط التفسير اللغوي، وهي: ليس كل ما ثبت في اللغة صح حمل آيات التنزيل عليه(٣).

*****

المبحث السادس

عدم اعتماد الأقوال الضعيفة والمعاني السقيمة

القرآن الكريم كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وفضله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه، فينبغي على كل مبتغ تفسير كلام الله أن يحمله على أصح المعاني، وأفصح الأقوال، وعلى هذا سار كثير من الأئمة الأعلام، بيد أننا نجد تفاسير كثيرة لأصحاب الفرق والمذاهب كتفاسير الخوارج والشيعة والبابية والبهائية، تشتمل على الغرائب والعجائب ما لا يقضي منه المرء عجبه وحيرته، وكتفاسير الصوفية وإشاراتهم البعيدة، تكثر فيها العبارات التي ليس وراءها طائل، والشطحات التي تبعدهم عن النسق القرآني، وتجعل الكلام غامضًا، وغيرهم وغيرهم من أرباب الفرق والمذاهب، الذين فسروا القرآن بأقوال ومعان ليس لهم فيها سلف من الصحابة والتابعين، ولا من أئمة المسلمين.

أشار الإمام ابن قتيبة إلى منهجهم في التفسير قائلا: وَفَسَّرُوا الْقُرْآنَ بِأَعْجَبِ تَفْسِيرٍ، يُرِيدُونَ أَنْ يَرُدُّوهُ إِلَى مَذَاهِبِهِمْ، وَيَحْمِلُوا التَّأْوِيلَ عَلَى نِحَلِهِمْ(٤).

📖 والقارئ لمقدمة تفسير الإمام محمد سيد طنطاوي رَحِمَهُ اللَّهُ يجده نص على تنقية تفسيره من الأقوال الضعيفة، إذ يقول في منهجه: ولقد انتفعت كثيرًا بما كتبه الكاتبون عن كتاب الله تعالى، وها أنذا – أخي

(١) سورة آل عمران: جزء من آية (٤٥).

(٢) **"التفسير الوسيط"** (٢/ ٩٥، ٩٦) بتصرف يسير.

(٣) **"قواعد الترجيح عند المفسرين"** لحسين الحربي (٢/ ٣٦٣-٣٦٨) ط دار القاسم.

(٤) **"تأويل مختلف الحديث"** لابن قتيبة (ص١١٩) ط٢ – مؤسسة الإشراق.

القارئ – أقدم لك تفسيرًا وسيطًا لسورتي الفاتحة والبقرة، وقد بذلت فيه أقصى جهدي ليكون تفسيرًا علميًا محققًا، محررًا من الأقوال الضعيفة، والشبه الباطلة، والمعاني السقيمة[1].

ومن أقوال أهل التفسير في هذا الصدد:

قول الإمام الطبري: كتاب الله ﷻ لا توجَّهُ معانيه وما فيه من البيان، إلى الشواذ من الكلام والمعاني، وله في الفصيح من المنطق والظاهر من المعاني المفهوم، وجهٌ صحيح موجودٌ[2].

وقول الإمام ابن القيم: للقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفة والمعهود من معانيه، فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فكذلك معانية أجل المعاني وأعظمها وأفخمها فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم، فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي، فتدبر هذه القاعدة، ولتكن منك على بال فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها، وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه، وسنزيد هذا إن شاء الله تعالى بيانًا وبسطًا في الكلام على أصول التفسير، فهذا أصل من أصوله بل هو أهم أصوله[3].

والمتأمل في "التفسير الوسيط" يجد الإمام محمد سيد طنطاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قد حرر تفسيره من الأقوال الضعيفة، والآراء السقيمة لأصحاب الفرق والمذاهب التي يذكرها أصحابها تأييدًا لمذهبهم، ويجده أحيانًا يذكر بعض عقائدهم، ويرد عليهم، ومن ذلك:

١ – عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا

(١) "التفسير الوسيط" (١/ ٩).

(٢) "تفسير الطبري" (٧/ ١٠٠).

(٣) "بدائع الفوائد" لابن القيم (٣/ ٢٧، ٢٨) ط دار الكتاب العربي.

حَكِيمًا﴾[1]، وبعد تفسيره للآية تفسيرًا سديدًا، قال: هذا، وقد حمل بعض الناس هذه الآية على أنها واردة في نكاح المتعة، وهو عبارة عن أن يستأجر الرجل المرأة بمال معلوم إلى أجل معين لكي يستمتع بها، قالوا: لأن معنى قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾: فمن جامعتموهن ممن نكحتموهن نكاح المتعة فآتوهن أجورهن. ولا شك أن هذا القول بعيد عن الصواب؛ لأنه من المعلوم أن النكاح الذي يحقق الإحصان والذي لا يكون الزوج به مسافحا، هو النكاح الصحيح الدائم المستوفي شرائطه، والذي وصفه الله بقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ﴾ وإذا فقد بطل حمل الآية على أنها في نكاح المتعة؛ لأنها تتحدث عن النكاح الصحيح الذي يتحقق معه الإحصان، وليس النكاح الذي لا يقصد به إلا سفح الماء وقضاء الشهوة[2].

٢- عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[3]، قال بعد تفسيره للآية: أما المعتزلة فيمنعون رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة، واستدلوا فيما استدلوا بهذه الآية، وقالوا: إن الإدراك المضاف إلى الأبصار إنما هو الرؤية ولا فرق بين ما أدركته ببصري ورأيته إلا في اللفظ، والذي نراه أن رأى أهل السنة أقوى؛ لأن ظواهر النصوص تؤيدهم ولا مجال هنا لبسط حجج كل فريق، فقد تكفلت بذلك كتب علم الكلام[4].

٣- عند تفسيره أول ثلاث آيات من سورة الممتحنة، قال بعد تفسيره للآيات: هذه الآيات الكريمة تتجلى فيها رحمة الله تعالى بعباده المؤمنين، حيث ناداهم بهذه الصفة مع وقوع بعضهم في الخطأ الجسيم، وهو إفشاء أسرار المؤمنين لأعدائهم، قالوا: وفي هذا رد على المعتزلة الذين يقولون: إن المعصية تنافي الإيمان[5].

---

(١) سورة النساء: آية (٢٤).

(٢) **"التفسير الوسيط"** (٣/ ١١٣، ١١٤).

(٣) سورة الأنعام: آية (١٠٣).

(٤) **"التفسير الوسيط"** (٥/ ١٤٨).

(٥) **"التفسير الوسيط"** (٥/ ١٤٨). وللمزيد من الأمثلة ينظر: (١/ ٩٨، ١٣٧، ٦٣٤، ٣/ ١٧٨، ٣٩٣، ٥/ ٢٥٠).

الخاتمة

وفي الختام أحمد الله العلي القدير الذي منَّ عليَّ بإتمام هذا البحث، فله الحمد والثناء الجميل، وأذكر أهم نتائج البحث، وهي كما يلي: ١

١- الاهتمام بأحسن طرق التفسير عند تفسير النص القرآني.

٢- ينبغي لقارئ كتاب الله ﷻ أن يراعي الغاية والهدف الذي من أجله أنزل الله القرآن.

٣- ينبغي حمل كلام الله ﷻ - الذي فَضْلُه على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه - على أصح الوجوه في تفسيره.

٤- معرفة أسباب النزول والسياق الذي سيقت فيه الآية طريق واضح لفهم الآية فهمًا قويمًا.

٥- يجب مراعاة قواعد اللغة العربية التي نزل بها كتاب الله ﷻ، لحمل الآية على المعنى الصحيح لها، مع مراعاة عدم تقديمه على الأثر.

٦- تحرير التفسير من ضعيف الأقوال وسقيمها.

وأما التوصيات:

١- أوصي الباحثين وطلبة العلم بالتجرد للكتاب والسنة، وأن لا يحملهم التعصب على تأويل النصوص وتوجيهها لخدمة هوى أو مذهب.

٢- كما أوصي الباحثين في علم التفسير بالاهتمام بأحسن طرق التفسير، لحمل النص القرآني على أصح وجه، وأقوم معنى.

٣- تخصيص مادة مستقلة بالكليات الشرعية، تعنى بتدريس الضوابط التي تعين على فهم القرآن فهمًا سديدًا.

٤- أوصي الباحثين والمقبلين على رسالة التخصص الماجستير أو العالمية الدكتوراه، جمع جهود الإمام محمد سيد طنطاوي رحمه الله في التفسير في رسالة علمية، وبيان ما له وما عليه في هذا الجانب، سائلًا الله ﷻ لي وللباحثين الإخلاص والتوفيق والسداد.

*****

فهرس أهم المصادر والمراجع

القرآن الكريم.
"**أحكام القرآن**" لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد عطا، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الثالثة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
"**أسباب النزول**" للواحدي (ت٤٦٨هـ)، تحقيق: عصام الحميدان، طبعة: دار الإصلاح، الدمام.
"**الإتقان في علوم القرآن**" لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل، طبعة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
"**الإمام في بيان أدلة الأحكام**" لعز الدين بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، تحقيق: رضوان مختار، طبعة: دار البشائر الإسلامية، الأولى.
"**البرهان في علوم القرآن**" لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل، طبعة: دار إحياء الكتب العربية.
"**التحرير والتنوير**" لمحمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، طبعة: الدار التونسية.
"**التعريفات الفقهية**" لمحمد عميم الإحسان البركتي، طبعة: دار الكتب العلمية، الأولى.
"**التعريفات**" للشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، طبعة: دار الكتب العلمية، الأولى.
"**التفسير الوسيط**" لمحمد سيد طنطاوي (ت١٤٣١هـ)، طبعة: دار نهضة مصر، القاهرة، الأولى.
"**الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح**" لعبد الكريم النملة، طبعة: مكتبة الرشد، الرياض، الأولى.
"**الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**" لأبي نصر الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عطار، طبعة: دار العلم للملايين، الرابعة.
"**القاموس المحيط**" لمجد الدين الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، طبعة: مؤسسة الرسالة، بيروت، الثامنة.

"المعجم الوسيط" مجمع اللغة العربية بالقاهرة، طبعة: مكتبة الشروق الدولية، الرابعة.
"الموافقات" للشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: مشهور آل سلمان، طبعة: دار ابن عفان، الأولى.
"تاج العروس من جواهر القاموس" لمرتضي الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، طبعة: دار الهداية.
"تفسير المنار" لمحمد رشيد رضا (ت١٣٥٤هـ)، طبعة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
"تهذيب اللغة" لأبي منصور الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض، طبعة: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى ٢٠٠١م.
"جامع البيان عن تأويل آي القرآن" للطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، طبعة: مؤسسة الرسالة.
"جامع البيان في القراءات السبع" لأبي عمرو الداني (ت٤٤٤هـ)، طبعة: جامعة الشارقة، الإمارات، (أصل الكتاب رسائل ماجستير من جامعة أم القرى، وتم التنسيق بين الرسائل وطباعتها بجامعة الشارقة).
"روضة الناظر وجنة المناظر" لأبي محمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، طبعة: مؤسسة الريان، الثانية.
"شرح مختصر الروضة" لأبي الربيع نجم الدين (ت٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله التركي، طبعة: مؤسسة الرسالة، الأولى.
"صحيح البخاري" لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، طبعة: طوق النجاة.
"صحيح مسلم" لأبي الحسن مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد عبد الباقي، طبعة: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
"فضائل القرآن" لأبي عبيد (ت٢٢٤هـ)، تحقيق: مروان العطية ومحسن خرابة ووفاء تقي الدين، طبعة: دار ابن كثير، الأولى.
"قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله ﷻ" لابن حبنكة الميداني، طبعة: دار القلم، دمشق.
"قواعد التفسير جمعا ودراسة" لخالد السبت، طبعة: دار ابن عفان.
"لسان العرب" لأبي الفضل بن منظور (ت٧١١هـ)، طبعة: دار صادر، بيروت.
"مجاز القرآن" لأبي عبيدة (ت٢٠٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد، طبعة: مكتبة الخانجي.

"**معجم اللغة العربية المعاصرة**" لأحمد مختار عمر (ت١٤٢٤هـ)، بمساعدة فريق عمل، طبعة: عالم الكتب، الأولى.
"**مقدمة في أصول التفسير**" لابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، طبعة: دار مكتبة الحياة، بيروت.
"**موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**" لمحمد علي التهانوي (ت بعد١١٥٨هـ)، تحقيق: علي دحروج، طبعة: مكتبة، بيروت، الأولى.
"**نهاية السول شرح منهاج الوصول**" لجمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى.

البحث الرابع

جهود المفسرين في تنقية التراث من الدخيل (ابن عطية أنموذجًا)

إعداد/ أفتاب العيني

باحث ماجستير - كلية أصول الدين - جامعة الأزهر - القاهرة

عناصر الورقة

العنصر الأول/ الإسرائيليات؛ وقفات منهجية:

أولًا/ تحرير مسألة توسّع الصحابة في الأخذ عن أهل الكتاب والرد على الطاعنين فيها.

ثانيًا/ المنهج القويم في فهم حديث حدثوا عن بني إسرائيل.

العنصر الثاني/ ضرورة تنقية كتب التفاسير من الهشيم المركوم من الإسرائيليات.

العنصر الثالث/ قيمة تفسير ابن عطية وميزته بالتخلي عن الإسرائيليات.

العنصر الرابع/ نماذج تطبيقية لحيطة ابن عطية من الإسرائيليات في تفسيره المسمى بـ"المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز".

العنصر الخامس/ دراسات وجهود معاصرة لمحاربة الإسرائيليات وتنقية كتب التفسير من لوثاتها.

*****

العنصر الأول

الإسرائيليات (وقفات منهجية)

أولًا/ تحرير مسألة توسّع الصحابة في الأخذ عن أهل الكتاب والرد على الطاعنين فيها:

وقبل أن أنتقل إلى محور ورقتي الرئيسي والحديث عن تفسير ابن عطية المسمى بالمحرر الوجيز في تفسر كتاب الله العزيز وقيمته العلمية والكلام عن تمحيص المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وتدقيقه في الأقاصيص الإسرائيلية الخرافية، واستعراض نماذج تطبيقية لذلك من تفسيره، أرى من الواجب علي أن أمهد بتمهيد عن مسألة الإسرائيليات والشبهات التي أثارها أعداء الإسلام - خاصة المستشرقون - حول هذه المسألة، وطعونهم على كبار الصحابة ادعاء بتساهلهم وتوسعهم في الأخذ عن اليهود. فبعد أن صعب عليهم العبث بالقرآن الكريم حاولوا أن يطرقوا باب تفسير القرآن، فاتهموا كبار الصحابة خاصة رئيس المفسرين وحبر هذه الأمة عبد الله عباس، قاصدين من وراء ذلك تشكيك المسلمين في تراثهم الخالد لا سيما تراث التفسير القرآني.

وبهذا التمهيد يتجلى لنا بطلان تلك الطعون التي وجهت إلى الصحابة في مسألة توسعهم في الأخذ عن أهل الكتاب ومخالفتها للحقيقة العلمية. ومن هؤلاء الذين تولوا وزر هذه الاتهامات والطعون الموجهة على كبار الصحابة: الأستاذ جولد زهير، والأستاذ أحمد أمين، وأبو رية. فننقل أقوالهم وطعونهم ونقوم بتنفيدها بإذن الله الواحد الأحد. ونعالج كذلك بعد هذا مسألة النقل عن أهل الكتاب والكتب القديمة والقول السديد فيها.

مقال الأستاذ جولد زهير: وكثيرًا ما يذكر أنه فيما يتعلق بتفسير القرآن كان – أي: ابن عباس يرجع إلى رجل يسمى أبا الجلد غيلان من فروة الأزدي الذي أثنى الناس عليه بأنه كان يقرأ الكتب، ومن بين المراجع العلمية المفضلة عند ابن عباس نجد أيضًا كعب الأحبار اليهودي وعبد الله بن سلام وأهل الكتاب على العموم. ممن حذر الناس منهم كما أن ابن عباس بنفسه في أقواله حذر من الرجوع إليهم. ولقد كان إسلام هؤلاء عند الناس فوق التهمة والكذب، ورفعوا إلى درجة أهل العلم الموثوق بهم، ولم تكن التعاليم الكثيرة التي أمكن أن يستقيها ابن عباس والتي اعتبرها من تلك الأمور التي يرجع فيها إلى أهل هذا الدين الأخير، مقصورة على المسائل الإنجيلية والإسرائيلية، فقد كان يسأل كعبًا من التفسير الصحيح لأم القرآن وللمرجان مثلًا، وقد رأى الناس من هؤلاء اليهود أن عنده أحسن الفهم على العموم في القرآن وفي كلام الرسول ﷺ، وما فيهما من المعاني الدينية ورجعوا إليهم سائلين عن هذه المسائل بالرغم من التحذير الشديد من كل جهة من سؤالهم[1].

الأستاذ أحمد أمين: وقد دخل بعض هؤلاء اليهود في الإسلام فتسرب منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار ودخلت في تفسير القرآن يستكملون بها الشرح، ولا يتحرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس عن أخذ قولهم، روي أن النبي ﷺ قال: إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، ولكن العمل كان على غير ذلك وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم[2].

(١) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن (ص٦٥-٦٧).

(٢) فجر الإسلام (ص٢٤٨).

أبو رية: وتلقى الصحابة ومن تبعهم كل ما يلقى هؤلاء الدهاة يقصد عبد الله بن سلام وكعب الأحبار ووهب بن منبه بغير نقد أو تمحيص معتبرين أنه صحيح لا ريب فيه. وقال أيضًا: كان من أثر وثوق الصحابة بمسلمة أهل الكتاب واغترارهم بهم أن صدقوهم فيما يقولون، ويروون عنهم ما يفترون، وكان أبو هريرة أكثر الصحابة وثوقًا بهم وأخذًا عنهم وانقيادًا لهم[1].

وقد جاء في **دائرة المعارف الإسلامية**/ الترجمة العربية في مادة ابن عباس: أخذ ابن عباس كثيرًا من القصص من الذين أسلموا لا سيما كعب، وصاغها صياغة جديدة حتى تطابق القرآن[2].

ويمكن لنا أن نرى أن هؤلاء الأعداء يحاولون أن يشنوا حربًا على تراثنا الخالد باسم الدخيل والإسرائيليات من ناحيتين رئيسيتين:

الناحية الأولى: اتهام كبار الصحابة بالتوسع في الأخذ عن أهل الكتاب خاصة صحابيين جليلين، وهما: عبد الله بن عباس رئيس المفسرين وحبر الأمة وأبو هريرة راوية الإسلام ورئيس المحدثين. وبالتالي يتم لأعداء الإسلام ما يريدون، ألا وهو تشويه صورة التراث التفسيري والحديثي، وإنما يركز الأعداء على هاتين الشخصيتين وتلوكهما ألسنتهم المغرضة وتتناولهما أقلامهم الباطلة، إنما هو لهدم أساسين رئيسين للتراث الإسلامي وهما تراث الحديث، وتراث التفسير، لكن هيهات ما يحلمون من هدم وتدنيس.

والناحية الثانية: تتمثل في طعن شخصيات ممن كانوا يهودي الأصل ثم أسلموا، وعرف حسن سيرتهم وعدالتهم مثل كعب الأحبار وعبد الله بن سلام بدس إسرائيليات في التراث الإسلامي.

الردود العلمية على هذه الشبهات: إن أقوى رد على الشبهة التي تقضي بأن كبار الصحابة خاصة ابن العباس وأبا هريرة كانوا يتوسعون في الأخذ عن أهل الكتاب بدون احتياط ولا نقد، هو قول ابن عباس نفسه المروي في صحيح البخاري في ثلاث مواضع أنه قال: «يا معشر المسلمين تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله تقرءونه لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب

---

(١) أضواء على السنة المحمدية (ص١٢٥-١٢٦).

(٢) دائرة المعارف الإسلامية (١/ ٢٠).

بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا: هذا من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلًا، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم، ولا والله ما رأينا رجلًا منهم قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم»[1].

فهل يعقل بعد هذا الإرشاد والتنبيه من رئيس المفسرين ابن عباس أن يقال في حقه: إنه كان متساهلًا ومتوسعًا في الأخذ عن أهل الكتاب، يأخذ عنهم الصيغ ويضعها في صياغة جديدة حتى تطابق القرآن، كلا بلا. والصحابة ﷺ أجمعين كانوا في أشد التحري والتمحيص في الأخذ عن أهل الكتاب فلم ينقلوا كلما ألقي إليهم بدون احتياط، وكانوا في رجوعهم إلى أهل الكتاب يسيرون على المنهج القويم الذي رسمه لهم رسول الله ﷺ، ذلك الميزان الشرعي الدقيق الذي استخلصوه من أحاديث رسول الله في شأن الرجوع إلى أهل الكتاب. وثمة أحاديث تثبت ذلك وتدل على تحريهم واحتياطهم، ومنها ما رواه البخاري عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال: فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى إلا أعطاه إياه[2].

وهنا نجد أبا هريرة يسأل كعب الأحبار عن ذلك فيجيبه بأنها في جمعة واحدة من السنة، فيرد عليه أبو هريرة قوله هذا ويبين له: إنها في كل جمعة، فيرجع كعب إلى التوراة فيرى الصواب مع أبي هريرة فيرجع إليه. كما نجد أبا هريرة أيضا يسأل عبد الله سلام عن تحديد هذه الساعة ويقول له أخبرني ولا تضن علي، فيجيبه عبد الله سلام بأنها آخر ساعة في يوم الجمعة، فيرد عليه أبو هريرة بقوله: كيف تكون آخر ساعة في يوم الجمعة، وقد قال رسول الله: لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئًا إلا أعطاه إياه، وتلك الساعة لا يصلى فيها. ومثل هذه المراجعة التي كانت بين أبي هريرة وكعب تارة وبينه وبين عبد الله سلام تارة أخرى تدلنا على أن الصحابة عامة وأبا هريرة خاصة كانوا لا يقبلون كل ما يقال لهم، بل كانوا متحرين الصواب ويردون على أهل الكتاب أقوالهم إن كانت لا توافق وجه الصواب. فإن ألقوا إليهم بشيء من ذلك تلقوه في حرص وتحرواه في دقة وروية.

---

(١) صحيح البخاري - كتاب التفسير (٦/٢٥).

(٢) صحيح البخاري (بشرح فتح الباري) - كتاب الجمعة - باب الساعة التي في يوم الجمعة (٢/ ٤٨٢) رقم (٩٣٥).

وكذلك روى ابن جرير عن عطاء بن أبي رباح عن عبد الله بن عباس أنه قال: المفدى إسماعيل وزعمت اليهود أنه إسحاق وكذبت اليهود. ومما تقدم يتبين لنا أن أن الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - لم يكونوا كحاطب ليل، وإنما كانوا يحكمون الوحيين أولًا وعقولهم ثانيًا في عملية انتقاد ما يطرق أسماعهم من أخبار وروايات اليهود والنصارى.. وغيرهما من الطوائف الذين كان لهم الأثر البالغ في هذا السم الزعاف الذي أصاب تفسير كتاب الله ﷻ.

وأما ما يزعم أنه كان أبو هريرة ينسب ما يحدّث به عن كعب إلى الرسول فكله جاء ممن نقلوا الحديث والأخبار عن أبي هريرة كما دل على ذلك ما جاء في سير الذهبي (ت٧٤٨هـ) من مقالة بسر بن سعيد قال: «اتقوا الله، وتحفظوا من الحدي: فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة، فيحدث عن رسول الله ﷺ، ويحدثنا عن كعب، ثم يقوم، فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب، ويجعل حديث كعب عن رسول الله ﷺ»[1].

قلنا سابقًا: إن الناحية الثانية لمحاولة الأعداء لتشويه التراث تتمثل في طعن شخصيات ممن كانوا يهودي الأصل ثم أسلموا وعرف حسن سيرتهم وعدالتهم مثل كعب الأحبار وعبد الله بن سلام بدس إسرائيليات في التراث الإسلامي. وهنا نناقش هذا الطعن ونرد عليه.

ويكفينا لدحض فرية المفترين والرد على طعن الطاعنين في هؤلاء المسلمة مثل عبد الله بن سلام وكعب الأحبار ما نقله أعلام الجرح والتعديل في كتبهم مما يثبت عدالتهم وثقتهم، يقول الإمام الذهبي في السير: «هو كعب بن مانع الحميري اليماني العلامة الحبر، كان حسن الإسلام متين الديانة، من نبلاء العلماء»[2]، وقال عنه ابن حجر في تقريب التهذيب: «كعب بن مانع الحميري، أبو إسحاق المعروف بكعب الأحبار ثقة، مخضرم»[3]. وعبد الله بن سلام يعد كأحد الصحابة العلماء المشهود لهم بالجنة، روى الإمام مسلم في صحيحه من حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال: ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لحي

(١) سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي (٢/ ٦٠٦).

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (٣/ ٤٨٩-٤٩٠).

(٣) تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني (ص٨١) ت صغير أحمد شاغف، دارالعاصمة – السعودية.

يمشي إنه في الجنة إلا لعبد الله بن سلام[1]. وفي عبد الله بن سلام يقول الإمام الذهبي: «ابن الحارث الإمام الحبر، المشهود له بالجنة، أبو الحارث الإسرائيلي حليف الأنصار، من خواص أصحاب النبي ﷺ»[2]. وروي من حديث قيس بن عباد أن النبي ﷺ قال عنه: يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى[3]. ثم معاذ الله أن يقال في مثل هؤلاء أنهم دسوا في الإسلام من الأباطيل الإسرائيليات وروجوها بالتحديث عنها، ليفسد على المسلمين عقائدهم ويشوه بها على أفكارهم.

وقد حاول المشككون أن يخدشوا كعبًا في بعض مروياته متمسكين بقول معاوية بن أبي سفيان حيث قال: «إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذي يحدثون من أهل الكتاب وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب».

لنرجع إلى شراح قول معاوية فهذا شيخ الإسلام بن حجر العسقلاني يقول: وقوله عليه الكذب: أي يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به، قال ابن تين: وهذا نحو قول ابن عباس في حق كعب المذكور يدل من قبله فوقع في الكذب، قال: والمراد بالمحدثين من قوله: أنداد كعب ممن كان من أهل الكتاب وأسلم، فكان يحدث عنهم، وكذا من نظر في كتبهم فحدث بما فيها، قال: ولعلهم كانوا مثل كعب إلا أن كعبًا كان أشد منهم بصيرة وأعرف بما يتوقاه. وقال ابن حبان رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب الثقات: أراد معاوية أنه يخطئ أحيانًا فيما يخبر به ولم يرد أنه كان كذابًا، وقال غيره: الضمير في قوله: لنبلو عليه للكتاب لا لكعب، وإنما يقع في كتابهم الكذب لكونهم بدلوه وحرفوه. وقال ابن الجوزي: المعنى أن بعض الذي يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذبًا لا أنه يتعمد الكذب وإلا فقد كان كعب من أخيار الأحبار.

ونضيف إلى ما سبق.. أن معاوية الذي قال هذا القول هو نفسه الذي قال: إلا إن كعب الأحبار أحد العلماء، إن كان عنده علم كالبحار وإن كنا فيه لمفرطين.

ثانيًا/ المنهج القويم في فهم حديث حدثوا عن بني إسرائيل:

---

(١) صحيح مسلم (بشرح النووي) – كتاب فضائل الصحابة – باب من فضائل عبد الله بن سلام (٨/ ٣٦٢٠) رقم (٦٢٦٣).

(٢) سير أعلام النبلاء (٢/ ٤١٣).

(٣) صحيح مسلم (بشرح النووي) – كتاب فضائل الصحابة – باب من فضائل عبد الله بن سلام (٨/ ٣٦٢١) رقم (٦٢٦٥).

تباينت أنظار العلماء المفسرين واختلفت آراءهم في الأخذ عن أهل الكتاب والنقل من الكتب القديمة، ولا يسعنا أن نسرد أقوالهم في هذا المقام؛ لأنه هذا ليس مجال الخوض فيها، ولذا نجمل تلك المواقف التي وقف عليها المفسرون على مر العصور فنقول: إن منهج تعامل جمهور المفسرين من المتقدمين والمتأخرين مع الإسرائيليات قد افترق بين مكثر في روايتها دون تنبيه، وبين مكثر منها منبه على خطورتها، وبين فئة مقلة في ذكرها، وطائفة أخرى قد نصبت رايات محاربتها والتشنيع على رواتها[١].\

على ضوء الحديث الوارد في كتب الصحاح «**وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**» فإن العلماء قسموا الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية التي تذكر للاستشهاد هي على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته بما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

---

(١) عدّ ذلك الدكتور محمد بن أحمد في رسالته "الدخيل في تفسير القصص القرآني (ابن جرير الطبري أنموذجًا) حيث يقول بالتفصيل: فمن المفسرين من يذكر تلك الإسرائيليات بأسانيدها دون تعقيب عليها بتصحيح أو تضعيف، كما فعل شيح المفسرين ابن جرير الطبري في تفسيره، وحجتهم في ذلك أنه ساق لك السند، ومن أسند لك فقد حملك، أي أنهم جاءوا لك بالإسناد وعليك البحث عن مدى صحته أو بطلانه. وطائفة أخرى من المفسرين ذكروا تلك الإسرائيليات بأسانيدها مع التعقيب عليها غالبًا، كما فعل ابن كثير في تفسيره، وهو منهج آخر، وهو جهد عظيم، إلا أن الحيرة لا تزال تكتنف ما لم يحكم عليه من الإسرائيليات. وفريق ثالث من المفسرين يذكر في تفسيره ما استطاع ذكره فلا يغادر صغيرة ولا كبيرة، ولا شاردة ولا واردة إلا أتى بها دون إسناد، ودون تعقيب، وهذا أخطر التفاسير؛ لأن القارئ لهذه الإسرائيليات يتوهم صحتها، ويعتقد وثاقتها، بينما تحمل في طياتها المكذوب والموضوع المختلق، الذي قد يصل على إفساد العقيدة، وأبرز التفاسير من هذا النوع تفسير مقاتل بن سليمان، وتفسير الثعلبي المسمى (الكشف والبيان عن تفسير آي القرآن) هذا الكتاب جمع كثيرًا من الإسرائيليات، ويعتبر من المصادر القديمة التي تناقل المفسرون عنها أكثر الإسرائيليات والأقوال الباطلة. وفئة رابعة من المفسرين يذكر الإسرائيليات بدون إسناد أو إشارة على ضعفها إلا نادرًا فيقول في بداية سرده: (روي) أو (قيل)، ومثال ذلك تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل)، وقيل إنه مختصر من تفسير البغوي، كما نص الخازن في مقدمته، وتفسير البغوي مختصر من تفسير الثعلبي، كما نص على ذلك ابن تيمية في (مقدمة أصول التفسير) إلا أن تفسير معالم التنزيل للبغوي يعتبر أقرب إلى الصحة وأقل إيراد للإسرائيليات. ومن المفسرين طائفة أخرى تذكر الإسرائيليات من دون سند، لقصد بيان ما فيها من الباطل، وتنبيه الناس على خطئها، وإن ذكر شيئًا منها تعقبه بالنقد والبيان، وإبراء الذمة، والذي كان تفسيره على هذه الشاكلة وهذا المنهج هو إمام المفسرين بالرأي، الإمام العلامة شهاب الدين الألوسي، في تفسيره (روح المعاني في تفسير- القرآن العظيم والسبع المثاني) المحارب المنبه، الذي شنَّع عليها وعلى رواتها، حتى ولو كانوا من طبقة الصحابة الذين شهدوا الوحي، ومن هؤلاء الشخ رشيد محمد رضا في تفسيره (المنار).

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته لما تقدم»[١].

وهنا نتكلم عن القسم الثالث وهو المسكوت، وقد أجاز التحديث به بعض العلماء، ولكن هناك نقطة عظيمة أشار إليها العلماء في مضمار هذا القسم الثالث وهي أن هذه الإسرائيليات حتى ولو كانت لا تعارض الشرع فإنها مما لا فائدة في ذكره ولا طائل تحتها، فلو نذكر منها شيئًا فإنما نذكر على سبيل التحلي به لا على سبيل الاحتياج إليه والاعتماد عليه، يقول العلامة ابن كثير الدمشقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولسنا نذكر من الإسرائيليات إلا ما أذن الشارع في نقله مما لا يخالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وهو القسم الذي لا يصدق ولا يكذب بما فيه بسط لمختصر عندنا أو تسمية لمبهم ورد في شرعنا مما لا فائدة في تعيينه لنا، فنذكره على سبيل التحلي به لا على سبيل الاحتياج إليه والاعتماد عليه، وأما الاعتماد والاستناد على كتاب الله وسنة رسوله مما صح نقله أو حسن وما كان فيه ضعف نبينه»[٢].

ومن العلماء الأجلاء من استنكر نقل الإسرائيليات في كتب التفسير حتى ولو كان على سبيل التحلي دون الاعتماد: ومنهم الشيخ العلامة أحمد شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث يقول كلامًا نفيسًا: وغالب ما يروى من ذلك راجع إلى القصص والأخبار، لا إلى العقائد والأحكام، لكن ينبغي أن يعلم أن إباحة التحدث عنهم فيما ليس عندنا دليل صدقه ولا كذبه لا يسوغ لنا أن نذكره في تفسير القرآن، ونجعله قولًا أو رواية في معنى الآيات أو في تعيين ما لم يعين فيها، أو في تفصيل ما أجمل فيها؛ لأن في إثبات مثل ذلك بجوار كلام الله ما يوهم أن هذا الذي لا نعرف صدقه ولا كذبه مبين لمعنى قول الله سبحانه، ومفصل لما أجمل فيه، وحاشا لله ولكتابه من ذلك. وإن رسول الله إذ أذن بالتحدث عنهم، أمرنا أن لا نصدقهم ولا نكذبهم، فأي تصديق لرواياتهم وأقاويلهم أقوى من أن نقرنها بكتاب الله، ونضعها منه موضع التفسير أو البيان[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣/ ٣٦٦).

(٢) البدية والنهاية (٨/ ٢١).

(٣) عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير – مختصر تفسيرالقرآن الكريم (١/ ١٤).

وكذلك الشيخ الدكتور عبد الفتاح فتح الله سعيد في كتابه "المدخل إلى التفسير الموضوعي مناهج ونماذج" عند الحديث عن قاعدة "كل قول على الله بغير علم فهو باطل وحرام" ويعد تحته "الإسرائيليات" ويقول: «الإسرائيليات ضلالات لا يفسر بها القرآن، وهذا أيضًا أصل قرآني قطعي الثبوت والدلالة، حيث ثبت في صريح العشرات من الآيات تحريف بني إسرائيل لكلام الله تعالى، وافتراؤهم الكذب على الوحي، ونسبة الشناعات إلى الله تعالى ورسله وملائكته وكتبه والطعن الفاحش في الأنبياء المعصومين والصديقين الصالحين؛ ومن ذلك قوله تعالى في بني إسرائيل: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]. ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٦-١٥٨]. ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٤٦].

وهذا أصل قطعي مأخوذ من صريح القرآن في عشرات الآيات والذي يثبت عليهم تحريف كلامه تعالى عمدًا وعلى علم وبصر به، ومن باب أولى يثبت عليهم في كل كلام بعد كلامه ﷻ، فكيف ينقل عن أمثال هؤلاء خبر أو قصة، ناهيك عن الدين والرسالة.

ومن أعجب العجب في تاريخ العلوم الإسلامية أن يتساهل بعض المفسرين فيدخل هذه الإسرائيليات في تفسير كلام الله رب العالمين، وهو أصدق الحديث وخير الكلام.

والأحاديث التي أباحت التحديث عن بني إسرائيل كان لا بد أن تفهم من خلال هذا الأصل القرآني، وأن يكون هو الحكم في القضية، والحكم على تحديد معنى الكلام النبوي؛ لأن رسول الله ﷺ لا يخالف القرآن قط، ولا يعارضه بقول أو فعل، فما أباحه ﷺ مخصوص بأمور لا تتعلق بالدين أو التفسير، ولا نقول ذلك ظنًا أو ترجيحًا، وإنما هو عين ما فهمه، وقاله ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما: «يا معشر المسلمين

تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله تقرءونه لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا: هذا من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلًا، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم، ولا والله ما رأينا رجلًا منهم قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم». ولو تقرر هذا الأصل القرآني في نفس كل مفسر من قديم لكان خليقًا بتطهير التفسير من لوثات بني إسرائيل، ولصينت علوم الإسلام عن هذه الأباطيل(١).

وأما الشيخ محمود شلتوت رَحِمَهُ اللَّهُ فيقول: «وقد تتبع بعض المفسرين غرائب الأخبار التي ليس لها سند صحيح وأعرقوا من شرها على الناس وعلى القرآن، وكان جديرًا بهم أن يقيموا بينها وبين الناس سدًا، يقيهم البلبلة الفكرية فيما يفصل بالغيب الذي استأثر الله بعلمه ولم ير فائدة لعباده في أن يطلعهم على شيء منه. وإذا كان للناس بطبيعتهم ولع في سماع الغرائب وقراءتها فما أشد أثرها في إلهائهم عن التفكير النافع فيما تضمنه القرآن من آيات العقائد والأخلاق وصالح الأعمال».

ومن أقوال هؤلاء الشيوخ العظماء المذكورة آنفًا يتبين لنا الموقف القويم الذي لا بد أن نتخده إزاء الإسرائيليات وأباطيلها الخرافية، وكما قال الدكتور فتح الله سعيد، فإنه لا بد أن تفهم الأحاديث التي أباحت التحديث عن بني إسرائيل من خلال الأصل القرآني، وأن يكون القرآن هو الحكم في القضية، والحكم على تحديد معنى الكلام النبوي.

*****

العنصر الثاني

ضرورة تنقية كتب التفاسير من الإسرائيليات

كان هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليات ولا يزال يكون مثار شبهات واعتراضات على التراث الإسلامي الخالد المنير، وكان بلاءه من أعظم البلايا التي مني بها المسلمون حيث أصبحت تلك

---

(١) المدخل إلى التفسير الموضوعي (ص٤٨-٤٩).

الإسرائيليات المبثوثة في كتب التفسير منفذًا ينفذ منه أعداء الإسلام المارقين والملحدين إلى الطعن في الشريعة وتشويه صورتها المطهرة أمام العالم. يقول الدكتور محمد بن أحمد: استهوت بحوث المستشرقين المبنية على هذه الروايات الباطلة التي رواها المفسرون والإخباريون ومن لف لفهم ممن لا يميزون بين الغث والسمين، وخاصة بعض الكتاب المسلمين المعاصرين الذين لم يتسلحوا بمعرفة حقيقة الدين، وحقيقة هذه الروايات الدخيلة على الإسلام فساروا على نهجهم في الاستخفاف بالدين فوردت هذه المفتريات باسم العلم حينًا وحرية البحث حينًا آخرًا[1]

وقد أشار إلى الآثار السلبية المنتجة عن اللوثات الإسرائيلية التي غزت على عقيدة المجتمع الإسلامي وزعزعتها، كثير من العلماء المحققين وتنبهوا إلى خطورتها منذ القرون الأولى، بدءًا من الأئمة المجتهدين كالإمام مالك والشافعي وأحمد بن حنبل - رحمهم الله - ومن المتأخرين كاب عطية وابن العربي الأندلسيين وابن حجر العسقلاني وابن تيمية وابن كثير (فارس هذه الحلبة الذي تصدى في كتابيه التفسير والتاريخ).

ومن أجل أقوال العلماء في ذلك قول العلامة ابن العربي الأندلسي منفرًا من الإسرائيليات فيقول: فأعرض عن سطورها بصرك واصمم عن سماعها أذنيك، فإنها لا تعطي فكرك إلا خيالًا ولا تزيد فؤادك إلا خبالًا. وحتى المستشرقين أيضًا جرحوا كتب التفسير من أجل تسرب الإسرائيليات إليها وأكدوا بضرورة تنقية التراث التفسير من الدخيل والإسرائيليات. يقول أحد هؤلاء المستشرقين: مطلوب إعادة تفسير القرآن ونقده تاريخيًا من قبل المسلمين ليعرفوا ما يدينون به لليهودية ولبني إسرائيل[2].

وأهم آثار الإسرائيليات السلبية يتمثل في ثلاث أمور:

الأولى: إن التراث الممزوج بالإسرائيليات يسبب لظهور الإسلام أمام العالم بمظهر ديني يشتمل على الخرافات والترهات خاصة في عصرنا التكتولوجي المتحضر.

الثانية: إنها لا تزال فرصة ينتهزها أعداء الإسلام خاصة المستشرقين لتشويه صورة الإسلام وإظهاره بصورة دين مليء بالخرافات والأساطير.

---

(١) الدخيل في تفسير القصص القرآني (ابن جرير الطبري أنموذجًا) (ص١١٩).

(٢) الإسرائيليات في الطبري (دراسة لغوية).

الثالثة: أن هذا الركام من الأسطير الإسرائيلية أولد عقبات وأشواك في طريق التقدم الفكري الإسلامي وأضر في فهم النص القرآني حتى صار حجر عثرة في معرفة التفسير القرآني لدى المسلمين.

ووجود هذه الإسرائيليات في كتب التفسير يصبح عرقلة أمام قارئ بيان القرآن ويلهيه عن التفكير فيما تتضمنه الأيات القرآنية، وفي هذا يقول الشيخ محمود شلتوت رَحِمَهُ اللَّهُ رَحِمَهُ اللَّهُ «وقد تتبع بعض المفسرين غرائب الأخبار التي ليس لها سند صحيح وأعرقوا من شرها على الناس وعلى القرآن، وكان جديرًا بهم أن يقيموا بينها وبين الناس سدًا، يقيهم البلبلة الفكرية فيما يفصل بالغيب الذي استأثر الله بعلمه ولم ير فائدة لعباده في أن يطلعهم على شيء منه. وإذا كان للناس بطبيعتهم ولع في سماع الغرائب وقراءتها فما أشد أثرها في إلهاءهم عن التفكير النافع فيما تضمنه القرآن من آيات العقائد والأخلاق وصالح الأعمال»[1].

ومن أجل كلما تقدم فإن واجب العلماء عظيم وجسيم في تنقية التفاسير من لوثات الإسرائيليات والخرافات والأباطيل، ولا يتم ذلك إلا بتصنيف دراسات مستقلة تشرف عليها نخبة من العلماء المتخصصين في هذا الفن، يتفرغون لهذا العمل الشاق حتى ينقحوا هذه التفاسير من أدران الدخيل. ويرى العلامة أبو شهبة رَحِمَهُ اللَّهُ العملية عملية التنقيب والتنقية والتفحيص بأنه ليس بالأمر الهين الذي يقوم به فرد واحد ولكنه يحتاج إلى جهود متعاونة متضافرة من جماعة متخصصين في الأصلين الشريفين: القرآن والسنة، وعلومها وغيرهما من العلوم الإسلامية، ولا بد من إلمام وعلم بالتقدم العلمي في الطب والفلك وعلم سنن الله الكونية وعلم الاجتماع البشري وعلم النفس وعلم الأجناس ونحوه، حتى يؤيدوا بطلان الإسرائيليات وتهافتها بما جد من نظريات علمية مستقرة، وبذلك يتم لهم نقدها نقدًا خارجيًا نقد السند ونقدًا داخليًا نقد المتن، من جهة النقل والعقل والعلم، ويكونون قد أضافوا إلى ما ذكره الأقدمون في نقدها جديدًا من النقد، وجديدًا من العلم. وكذلك يعد هذا الفحص العلمي والتنقيب الدقيق فرضًا مفروضًا على علماء الإسلام والمسلمين[2].

*****

---

(١) الفتاوى (ص٥٦).

(٢) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، الشيخ العلامة الدكتور محمد بن محمد أبو شهبة (ص٧) من كلمة التقديم.

العنصر الثالث

قيمة تفسير ابن عطية وميزته بالتخلي عن الإسرائيليات

يعد ابن عطية الأندلسي من أحد رجالات الفكر في الأندلس، نشأ في مدينة غرناطة وتربى من حديقتها العلمية الخصيبة، أخذ العلم عن أعظم شيوخ عصره وفحول أساتذة الأندلس في وقته، ونهل رَحِمَهُ ٱللَّهُ من ثقافة عصره وأحاط علما بكل جوانبها وأبعادها، وكان ذا همة بالغة وعمل ذائب في سبيل تحصيل العلم وكما تحدثنا كتب التراجيم فإن مديمة غرناطة كانت حافلة بمدارس العلم المختلفة وأساتذة الحديث والفقه واللغة والأدب آنذاك.

قال السيوطي في طبقات المفسرين: «كان يتوقد ذكاء»، وقال في بغية الوعاة: «كان فاضلًا من بيت علم وجلالة، غاية في توقد الذهن، وحسن الفهم، وجلالة التصرف».

قال الفتح بن خاقان: «أدمن التعب في السؤدد جاهدًا، حتى تناول الكواكب قاعدًا، وما اتكأ على أرائك ولا سكن إلى راحات بكره وأصائله». وقال: «سما إلى رتب الكهول صغيرًا، وشن كتبه على العلوم مغيرًا، فسباها معنى وفصلًا، وحواها فرعًا وأصلًا».

يقول الدكتور عبد الوهاب فايد في كتابه منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم عند الحديث عن آفاقه العلمية: هكذا كان ابن عطية في عصره مستبحرًا في علمه، متفننًا في معرفته متعمقًا في ثقافته، وأكبر دليل على ذلك ما أنتجه هذا الإمام في المجالات المختلفة، وما تركه لنا من آثار علمية وأدبية، تشهد له بالإمامة المطلقة، والأستاذية الفذة(١). وكان القرن السادس الهجري من أخصب القرون وأكثرها نشاطًا في مجال القرآن وتفسيره، ففي النصف الأول من هذا القرن ظهر في عالم التفسير أربعة كبار المفسرين: اثنان من المشارقة وهما الزمخشري والبغوي واثنان من المغاربة وهما ابن عطية وابن العربي.

ويعد تفسير ابن عطية جزء من التراث الإسلامي الخالد بالأندلس. إذ له قيمته العلمية من حيث أنه تفسير موجز جامع ومحرر كما سماه المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبالنسبة للإسرائيليات فإن ابن عطية صاحب فضل كبير؛

---

(١) منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم للدكتور عبد الوهاب فايد (ص٨٠).

لأنه أعرض من ذكر أكثر هذه القصص، بل لقد عاب على المفسرين قبله عنايتهم بها، وبخاصة ابن جرير الطبري، وإذا ذكر ابن عطية واحدة من هذه القصص فإنه يرويها بصيغة التضعيف، أو يقول: ومن قصص هذ الآية، وقد يظهر ما فيها من زيف، وهو عادة لا يذكرها إلا عند الضرورة، قد تحتاج الآية إليها في نظره وكثيرًا ما تراه يقول: وهناك قصص أخرى أعرضت عن ذكرها لضعفها، وقد وضح هو مذهبه في هذا فقال: لا أذكر من القصص ما لا تنفك الآية إلا به.

ورأي ابن عطية أن يسقط القصص التي ملأت كتب المفسرين قبله، وهذه نقطة جديرة بالنظر والتقدير، فقد امتلأت كتب التفسير بأقاصيص لا سند لها ولا داعي إليها؛ لأن فهم الآيات لا يتوقف عليها، والقضية هنا قضية كبيرة، هي قضية الإسرائيليات التي تعتمد على الأساطير المتناقضة والخرافات الزائفة والتي تسربت إلى كتب التفسير لأسباب شتى[(١)].

ويقول الدكتور عبد الوهاب فايد: لقد قلل ابن عطية في تفسيره من ذكر الروايات الإسرائيلية، ونعى على المفسرين إكثارهم منها، وقد كان ابن عطية ذا ملكة نقدية، ومن أجل ذلك تناول في تفسيره كثيرًا من هذا الروايات بالنقد والتمحيص، وأول شيء تجده من ذلك أن ابن عطية ينص في مقدمة تفسيره على أنه لا يذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به، ويدل قوله على أنه كان يدرك ما في إيراد هذه الإسرائيليات على علاتها من مآخذ ومساوئ، وما في هذه الإسرائيليات نفسها من غلو ومبالغات، وأباطيل وترهات، لا تصح في نظر العقل، ولا يؤيدها أثر صحيح، كما أنه كان يدرك أن شحن كتب التفسير بمثل هذه الإسرائيليات فضلًا عن أنه لا فائدة ترجى وراء ذلك يعتبر تزيدًا في شؤون، لم تكن من أهداف القرآن الكريم، حيث اقتضت حكمة التنزيل إيراد القصص بالأسلوب الذي ورد به، فيجب الوقوف عند ذلك، وأيضًا كان يدرك ابن عطية أن وجود هذه الروايات الإسرائيلية وتدوينها في كتب التفسير يشوش أعظم تشويش على عقول قارئي هذه الكتب، ويشوش كذلك على أهداف القرآن الكريم[(٢)].

---

(١) من تقديم المحققين لتفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للقاضي ابن عطية الأندلسي، ت الفاروق وعبد الله بن إبراهيم الأنصاري والسيد عبد العال السيد إبراهيم ومحمد الشافعي الصادق المناني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر.

(٢) منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم للدكتور عبد الوهاب فايد (ص١٨٢).

من أجل هذا كله التزم ابن عطية من أول وهلة في تفسيره أنه لن يذكر من القصص الإسرائيلي إلا ما لا ينفك معنى الآية إلا به، وتطبيقًا لهذا المنهج الذي وضعه ابن عطية لنفسه في مقدمة تفسيره، نجد ابن عطية في مواطن كثيرة من تفسيره يختصر الروايات الإسرائيلية التي أكثر المفسرون منها، وينقد هذا الروايات بأنها لينة الأسانيد وقليلة الثبوت، وأنه لا يصح شيء منها كما نرى ذلك في النماذج التطبيقية.

وقد عرف العلماء لابن عطية هذا الفضل وقدروه حق قدره وأولهم العلامة ابن خلدون في مقدمته عند الكلام عن التفسير وما يتعلق به:

"وقد جمع المتقدمون في ذلك وأوعوا إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين والمقبول والمردود، والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة، وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحطاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله سلام وأمثالهم.

فامتلأ في التفاسير من المنقولات وأصله كما قلنا عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلا أنهم بعد صيتهم وعظمت أقدارهم كانوا عليه من المقامات في الدين والملة فتلقيت بالقبول من يومئذ، فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب، فلخص تلك التفاسير كلها وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى، وتبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور بالمشرق»[1].

---

(١) مقدمة ابن خلدون (ص٣٠٨) دار ابن خلدون.

وعندما نقرأ أراء العلماء في تفسير ابن عطية نرى أنهم يصفونه بصاحب التدقيق والتمحيص والتحري في المنقولات والأقاصيص والإسرائيليات ومن تلك الآراء القيمة ما يلي:

- نقل صاحب كشف الظنون عن أبي حيان رأيه في تفسير ابن عطية، فقال: وقد أثنى عليه أبو حيان وقال: هو أجل من صنف في علم التفسير وأفصل لمن تعرض للتنقيح فيه والتحرير. (كشف الظنون: ١٦/ ٣).

- ألف في التفسير كتابًا ضخمًا أربى فيه على كل متقدم. (بغية الملتمس: ص٣٧٦).

- وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري وأصح نقلًا وبحثًا وأبعد عن البدع، وإن اشتمل على بعضها، بل هو خير منه بكثير بل لعله أرجح هذه التفاسير. (مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير: ص٢٣).

- وتأليفه في التفسير جليل الفائدة، كتبه الناس كثيرًا وسمعوه وأخذوا عنه. (المعجم في أصحاب أبي علي الصوفي لابن الآبار: ص٢٦١).

- ولأبي محمد بن عطية الغرناطي في تفسير القرآن الكتاب الكبير الذي اشتهر وطار في الغرب والشرق وصاحبته من فضلاء المئة السادسة. (نفح الطيب: ٣/ ١٧٩).

- تفسر ابن عطية أبلغ وصف ويثنى عليه أعظم ثناء، فيقول: وألف كتابه المسمى بالوجيز في التفسير، فجاء من أحسن تأليف وأبدع تصنيف. (تاريخ قضاة الأندلس لأبي الحسن النباهي: ص١٠٩).

- تفسر ابن عطية له قيمته العالية بين كتب التفسير وعند جميع المفسرين، وذلك راجع إلى أن مؤلفه أضفي عليه من روحه العلمية الفياضة ما أكسبه دقة ورواجًا وقبولًا. (التفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبي: ١/ ٢٠٦/ ط دار الحديث بالقاهرة).

- إن تفسير ابن عطية كان يمثل في عصره مرحلة من المراحل التي مر بها التفسير في تاريخه الطويل، وكان من أبرز الخصائص لهذ المرحلة التي يمثلها تفسير ابن عطية هو الجمع بين المأثور والرأي والعناية التامة بجمع القراءات وتوجيهها والحيطة في الأخذ بالإسرائيليات. (منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم للدكتور عبد الوهاب عبد الوهاب فايد: ص٢٦٩/ ط الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية).

تأثر المفسرون المغاربة بتفسير ابن عطية منهجًا وموضوعًا، وكان لتفسير ابن عطية أثر كبير فيمن جاء بعده من المفسرين المغاربة، وقد ظهر هذا الأثر واضحًا جليًا في كتب هؤلاء المفسرين، حيث إنهم انتفعوا بمنهج ابن عطية في تفسيره ونسجوا على منواله واستشهدوا بآراء ابن عطية وأقواله؛ ومن كتب التفسير التي تأثرت بمنهج ابن عطية:

- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي.
- البحر المحيط لأبي حيان محمد بن يوسف الغرناطي.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخكوقة الثعالبي الجزائري.

*****

العنصر الرابع

نماذج لحيطة ابن عطية من الإسرائيليات في تفسيره

المسمى بـ"المحرر الوجيز في تفسر القرآن الكريم"

النموذج الأول:

﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْۚ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وروى من قال إنهما ملكان أن الملائكة مقتت حكام بني آدم وزعمت أنها لو كانت بمثابتهم من البعد عن الله لأطاعت حق الطاعة، فقال الله لهم: اختاروا ملكين يحكمان بين الناس، فاختاروا هاروت وماروت، فكانا يحكمان وسألتهما عن الاسم الذي يصعدان به إلى السماء فعلماها إياه، فتكلمت به فعرجت فمسخت كوكبًا فهي الزهرة، وكان ابن عمر يلعنها.

قال القاضي أبو محمد رَحِمَهُ اللَّهُ: فهذا كله ضعيف وبعيد على ابن عمر، وروي أن الزهرة نزلت إليهما في صورة امرأة من فارس فجرى لهما ما ذكر، فأطلع الله الملائكة على ما كان منت هاروت وماروت فتعجبوا وبقيا في الأرض لأنهما خيرا بين عذاب الآخرة وعذاب الدنيا، فهما في سرب من الأرض معلقين يصفقين بأجنحتهما، وروت طائفة أنهما يعلمان السحر ف موضعهما ذلك، وأخذ عليهما ألا يعلما أحدًا حتى يقولا له إنما نحن فتنة فلا تكفر(١).

(١) وقد أبطلها الإمام الرازي من عدة وجوه، والذي ترتضيه النفوس هو ما حققه العلامة المرحوم القاسمي في تفسيره متجاوزًا التكلفات والتعسفات ونصه: والذي ذهب إليه المحققون أن هاروت وماروت كانا رجلين يتظاهران بالتقوى والصلاح في بابل وكانا يعلمان الناس السحر، وبلغ حسن اعتقاد الناس بهما أن ظنوا أنهما ملكين من السماء وما يعلمانه للناس هو يوحى من الله ، وبلغ مكر هذين الرجلين ومحافظتهما على اعتقاد الناس الحسن فيهما أنهما صارا يقولان لكل من أراد أن يتعلم منهما: إنما نحن فتنة فلا تكفر، أي إنما نحن أولو فتنة نبلوك ونختبرك أتشكر أم تكفر؟ وننصح لك أن لا تكفر، يقولان ذلك ليوهما الناس أن علومهما إلهية وصفاعتهما روحانية وأنهما لا يقصدان إلا الخير كما يفعل ذلك دجادلة هذا الزمان، قائلين لمن يعلمهم الكتاب للمحبة والبغض على زعمهم: نوصيك ألا تكتب لجلب امرأة فتزوجه على رجل غير زوجها إلى غير ذلك من الأوهام والافتراء، ولليهود في ذكر خرافات كثيرة حتى أنهم يعتقدون أن السحر نزل عليهما من الله، وأنهما ملكان جاءا لتعليمه للناس، فجاء القرآن مكذبا لهم في دعواهم نزوله من السماء، وفي ذم السحر ومن يتعلمه أو يعلمه: فقال: يعلمون الناس السحر، وما ... ما نافية على أصح الأقوال، ولفظ الملكين هنا وارد حسب العرف الجاري بين الناس في ذلك الوقت، كما يرد ذكر آلهة الخير والشر في كتابات المؤلفين عن تاريخ اليونان والمصريين وكما يرد في كلام المسلم في الرد على المسيحيين ذكر تجسد الإله وصلبه، وإن كان لا يعتقد ذلك. وقوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ من قبيل التمثيل، وإظهار الأمر في أقبح صورة ، أي يلغ من أمر ما يتعلمونه من ضروب الحيل وطرق الإفساد أن يتمكنوا به من التفريق بين أعظم مجتمع كالمرء وزوجه. والخلاصة أن معنى الآية من أولها إلى آخرها هكذا: إن اليهود كذبوا القرآن، ونبذوه وراء ظهورهم، واعتاضوا عنه بالأقاصيص والخرافات التي يسمعونها من خبثائهم عن سليمان وملكه وزعموا أنه كفر، وهو لم يكفر، ولكن شياطينهم هو الذين كفروا وصاروا يعلمون الناس السحر، ويدعون أنه أنزل على هاروت وماروت الذين سموهما ملكين ولم ينزل عليهما شيء، وإنما كانا رجلين يدعيان الصلاح لدرجة أنهما كانا يوهمان الناس أنهما لا يقصدان إلا الخير، ويحذرانهم الكفر، وبلغ من أمر ما يتعلمونه منهما من طرق الحيل والدهاء أنهم يفرقون بين المجتمعين ويحلون به عقد المتحدين، فأنت ترى من هذا أن المقام كله للذم، فلا يصح أن يرد فيه مدح هاروت وماروت، والذي يدل على صحة ما قلنا فيهما أن القرآن أنكر نزول أي ملك إلا الأرض ليعلم الناس شيئًا من عند الله غير الوحي إلى الأنبياء، ونص نصًا صريحًا أن الله لم يرسل إلا الإنس لتعليم بني نوعهم، فقال: وما أرسلنا قبلك إلا رجالًا نوحي إليهم فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون، وقاك منكرًا على من طلب إنزال الملك وقالوا لو لا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكًا لقضي الأمر ثم لا ينظرون.

وهذه القصص يزيد في بعض الروايات وينقص في بعض، ولا يقطع من بشيء، فلذلك اختصرته.

وهذه الرواية غريبة وبعيدة وهي من تلفيقات اليهود وخرافاتهم.

وقال القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأما ما ذكره أهل الأخبار ونقله المفسرون في قصة هاروت وماروت وما وري عن علي وابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في خبرهما وابتلاءهما فاعلم أكرمك الله أن هذه الأخبار لم يرو منها سقيم ولا صحيح عن رسول الله ﷺ وليس شيئًا يؤخذ بقياس والذي منه القرآن اختلف المفسرون في معناه، وأنكر ما قاله بعضهم في كثير من السلف، وهذه الأخبار من كتب اليهود وافتراءهم كما قصه الله تعالى أول الآيات.

وقال ابن كثير: ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذي لا يظن فيه الهوى، وظاهر سياق القرآن إجمال القصة من غير بسط ولا إطناب من هذا الأقوال تعرف الصواب في هذه القصة وتستطيع أن تعرف رأي ابن عطية في عبارته التالية وهي تقطع بضعف هذه الأسطورة.

النموذج الثاني:

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٨].

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: واختلف المفسرون في كيفية إتيان التابوت وكيف كان بدء أمره، فقال وهب بن منبه: كان التابوت عند بني إسرائيل يغلبون به من قاتلهم حتى عصوا فغلبوا على التابوت، وصار التابوت عند القوم الذين غلبوا فوضعوا في كنيسة لهم فيها أصنام فكانت الأصنام تصبح منكسة، فجعلوه في قرية قوم فأصاب أولئك القوم أوجاعًا في أعناقهم.

وقال قتادة والربيع: بل كان هذا التابوت مما تركه موسى عند يوشع بن نون، فجعله يوشع في البرية، ومرت عليه الدهور حتى جاء وقت طالوت، وكان أمر التابوت مشهورًا عندهم في تركة موسى. فجعل الله الإتيان به آية لملك طالوت، وبعث الله ملائكة حملته إلى بني إسرائيل، فيروي أنهم رأوا التابوت في الهواء يأتي حتى نزل بينهم.

وقال وهب بن منبه: كان قبر التابوت نحوًا من ثلاثة أذرع في ذراعين. ثم قال القاضي أبو محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وكثر الروايات في قصص التابوت وصورة حمله بما لم أر لإثباته وجهًا للين إسناده.

النموذج الثالث:

﴿وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُواْ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٠].

وروي في قصة داود وقتله جالوت أن أصحاب طالوت إلى آخره ... ثم قال: وقد أكثر الناس في قصص هذه الآية وذلك كله لين الأسانيد فلذلك انتقيت منه ما تنفك به الآية، وتعلم به مناقل النازلة، واختصرت سائر ذلك.

النموذج الرابع:

﴿وَقَوۡلِهِمۡ إِنَّا قَتَلۡنَا ٱلۡمَسِيحَ عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمۡۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا ١٥٧ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا﴾ [النساء: ١٥٧-١٥٨].

أخبر تعالى أن بني إسرائيل ما قتلوا عيسى وما صلبوه ولكن شبه لهم. واختلف الرواة في هذه القصة وكيفيتها اختلافًا شديدًا، أنا اختصر عيونه إذ ليس في جميعه شيء يقطع بصحته؛ لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ شيء فيه. وليس لنا متعلق في ترجيح شيء منه إلا ألفاظ كتاب الله.

النموذج الخامس:

﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٦٣].

وقصص هذه الآية: أن موسى عليه السلام لما جاء إلى بني إسرائيل من عند الله تعالى بالألواح منها التوراة قال لهم: خذوها والتزموها، فقالوا: لا، إلا أن يكلمنا الله بها كما كلمك، فصعقوا ثم أحيوا فقال لهم: خذوها فقالوا: لا. فأمر الله الملائكة فاقتلعت جبلًا من جبال فلسطين طوله فرسخ في مثله وكذلك كان عسكرهم فجعل عليهم مثل الظلة، وأخرج الله تعالى البحر من وراءهم وأضرم نارًا بين أيديهم فأحاط بهم غضبه، وقيل لهم: خذوها وعليكم الميثاق ألا تضيعوها وإلا سقط عليكم الجبل وغرقكم البحر وأحرقتكم النار، فسجدوا توبة لله وأخذوا التوراة بالميثاق.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: والذي لا يصح سواه أن الله تعالى اخترع وقت سجودهم الإيمان في قلوبهم؛ لأنهم آمنوا كرهًا وقلوبهم غير مطمئنة، وقد اختصرت ما سرد في قصص هذه الآية وقصدت أصحه الذي تقتضيه ألفاظ الآية، وخلط بعض الناس صعقة هذه القصة بصعقة السبعين.

النموذج السادس:

﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾ [النمل: ٢٣].

وهذه المرأة بلقيس بنت شراحيل فيما قال بعضهم، وقيل: بنت القشرح، وقيل: كانت أمها جنية. وأكثر بعض الناس في قصصها بما رأيت اختصاره ولعدم صحته، وإما اللازم من الآية أنها مختصرة بامرأة ملكت على مدائن اليمن، وكانت ذا ملك عظيم وكانت كافرة من قوم كفار.

النموذج السابع:

﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ۝٢١ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ [ص: ٢١-٢٢].

وهنا قصص طول الناس فيه، واختلفت الروايات فيه، ولا بد أن نذكر منه ما لا يقوم تفسير الآية إلا به. قال القاضي: والرواة على الأول أكثر، وفي كتب بني إسرائيل في هذه القصة صور لا تليق، وقد حدث بها قصصًا في صدد هذا الآية، فقال علي بن أبي طالب: من حدث بما قال هؤلاء القصاص جلدته حدين لما ارتكب في حرمة من رفع الله محله.وعند قوله: خر راكعًا وأناب.

النموذج الثامن:

﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَۖ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِي ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٤-١٣٦].

الرجز: العذاب والظاهر من الآية أن المراد بالرجز العذاب المتقدم الذكر من الطوفان والجراد وغيره. وقال قوم من المفسرين: الإشارة هنا بالرجز إنما هي إلى طاعون أنزله فيهم فمات منهم في ليلة واحدة سبعون ألف قبطي. وروي في ذلك أن موسى أمر بني إسرائيل بأن يذبحوا كبشًا ويضمخوا أبوابهم بالدم ليكون ذلك فرقًا بينهم وبين القبط في نزول العذاب. قال القاضي: وهذا ضعيف، وهذه الأخبار وما شاكلها إنما تؤخذ من كتب بني إسرائيل فلذلك ضعفت.

النموذج التاسع:

﴿قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَۖ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٤-١١٥].

قال القاضي: وكثر الناس في قصص هذه المائدة بما رأيت اختصاره لعدم سنده.

النموذج العاشر:

وفي قصة أهل الكهف يقول: وفي هذه القصص من اختلاف الروايات والألفاظ ما تفيق به الصحف، فاختصرته وذكرت المهم الذي تتفسر به ألفاظ هذه الآية واعتمدت الأصح.

*****

العنصر الخامس

دراسات وجهود معاصرة لمحاربة الإسرائيليات

وتنفية كتب التفسير من لوثاتها

كتاب الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير (محمد بن محمد أبو شهبة):

يعد كتاب الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير من أجل إنجاز في تنقية التراث التفسيري من ركام الإسرائيليات التي زحفت بها كتب التفسير، وقد قام بتأليفه المرحوم العلامة محمد بن محمد أبو شهبة الذي خلد المكتبات الإسلامية بمآثره العلمية. يأتي هذا الكتاب وهو يشن حملة على الأباطيل والخرافات والترهات التي تزحف بها كثير من كتب التفسير والتي أثارت شبها واعتراضات على الإسلام. وهذا العمل الجليل الذي قام به الشيخ أبو شهبة في مدة ستة أشهر لعله هو النواة الأولى التي في مضمار تنقية وكشف مواضع الدخيل في التفسير من الإسرائيليات والموضوعات، حيث استرعى هذا العمل الجليل انتباه الباحثين في الدراسات القرآنية ودفعهم إلى إخراج إنتاجات جديدة عليمة قيمة مما يعالج قضية الإسرائيليات في كتب التفسير على حدة.

الإسرائيليات في تفسير الطبري: دراسة في اللغة والمصادر العبرية (الدكتورة آمال محمد عبد الرحمن ربيع/ وزارة الأوقاف/ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية). وهذا الكتاب عبارة عن رسالة دكتوراة قدمتها الباحثة إلى قسم علم اللغة والدراسات السامية بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة. وهو من أجل الأعمال والجهود المعاصرة المستهدفة إلى تنقية التراث التفسيري من الدخيل، وتعد هذه الدراسة نموذجًا علميًا ودليلًا منهجيًا في عملية تنقية كتب التفسير من الإسرائيليات، وقد زودت الباحثة المرحومة المكتبة الإسلامية بدراسة فريدة بنوعها حيث قامت بتعلم اللغة العبرية ومراجعة الإسرائيليات المبثوثة في تفسير الطبري وردها إلى أصولها العبرية، وفي مقدمتها تقول إنها قارنت النصوص وراجعتها بطريقة لغوية للتأكيد على انتماء روايات الطبري إلى الأصول الإسرائيلية ومن أهمها أسفار العهد القديم، وكتب المدراشيم – التفاسير العبرية – وبعض فصول التلموذ والكتب الأخرى.

تقول الباحثة: ومما لا شك فيه أن لتفسير الطبري قيمة علمية كبرى، فقد كان المنهل الذي ارتوى منه المفسرون من بعده، كما كان المورد الذي سد الظمأ لدى الباحثين والدارسين والمتطلعين إلى معرفة تفسير كتاب الله العظيم. ومع ذلك فلنا مأخذ على هذا الكتاب يتمثل في ذلك الحشد الضخم من الإسرائيليات والنصرانيات والخرافات والأساطير التي نقلها دون تمحيص أو حتى مجرد التعليق أو التنبيه، مما كان له أكبر الأثر في انتشارها وتغلغلها إلى سائر التفاسير الأخرى.

ومن الدراسات المعاصرة الأخرى: الدخيل في تفسير الإمام الهروري: المسمى بحدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، د/ عماد يعقوب أستاذ التفسير وعلوم القرآن، جامعة القدس؛ الدخيل في تفسير القصص القرآني (ابن جرير الطبري أنموذجًا) محمد بن أحمد؛ الدخيل في تفسير مقاتل بن سليمان من أول سورة الروم إلى آخر سورة الناس؛ الدخيل في تفسير مجمع البيان في تفسير القرآن للفضل بن الحسن الفضل الطبريس من أول سورة الأحقاف إلى آخر سورة الناس؛ الدخيل تفسير القرآن الكريم للفيض الكاشاني من أول سورة النور إلى آخر سورة الفرقان، الدخيل في تفسير الماوردي من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الكهف؛ الدخيل في تفسير مقاتل بن سليمان من أول سورة الأنفال حتى آخر سورة العنكبوت (دراسة نقدية).

وفي هذا المطاف الأخير للبحث يطيب لي أن أقدم نقطة لطيفة وهي أن بعض الجهود للتنقيب سواء في صورة رسائل ماجستير أو دكتوراه تتفق في موضوعها فتذهب الجهود سدًا، وعلى الجامعات الإسلامية التي تشرف على هذه الرسائل أن تراجع النظر وتبحث هل سبقت الدراسة فيه أم لا؟ والنقطة الأخرى وهي أن الجهود المبذولة المتناثرة في تنقية الدخيل من كتب التفاسير لا بد أن تصنف في صورة موسوعة ضخمة حتى يتيسر وتعود بالنفع للباحثين.

*****

قائمة أهم المراجع والمصادر

١. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للقاضي ابن عطية الأندلسي، تحقيق: كل من الرحالة الفاروق وعبد الله بن إبراهيم الأنصاري والسيد عبد العال السيد إبراهيم ومحمد الشافعي الصادق المناني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – دولة قطر.

٢. منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم للدكتور عبد الوهاب فايد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.

٣. مقدمة ابن خلدود، دار ابن خلدون.

٤. التراث والتجديد: مناقشات وردود لفضيلة الإمام الأكبر أحمد الطيب شيخ الأزهر ورئيس مجلس حكماء المسلمين، دار القدس العربي – القاهرة ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

٥. الأقوال القويمة في حكم النقل من الكتب القديمة للإمام البقاعي (ت٨٨٥هـ)، ضبط وتحقيق: أ.د/ عبد الرحيم السايح والمستشار توفيق علي وهبة، مكتبة جزيرة الورد – القاهرة.

٦. موسوعة بيان الإسلام، الرد على الافتراءات والشبهات، إشراف: نخبة من كبار العلماء، قرابة ٢٠٠ عالم باحث في تخصصات مختلفة، ردًا على ١٢٠٠ شبهة في ٢٤ مجلدًا، الإشراف العام: داليا محمد إبراهيم، دار نهضة مصر، إبريل ٢٠١٦م.

٧. الإسرائيليات في تفسير الطبري: دراسة في اللغة والمصادر العبرية للدكتورة آمال محمد عبد الرحمن ربيع، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من قسم علم اللغة والدراسات السامية بكلية دا العلوم، جامعة القاهرة، مع تقديم الدكتور عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٨. الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير للدكتور رمزي نعناعة، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في التفسير والحديث من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر، دار القلم – دمشق، ودار الضياء – بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠ م.

٩. الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير للعلامة الدكتور محمد بن محمد أبي شهبة، مكتبة السنة ١٤٠٨هـ.

١٠. الدخيل في التفسير أصوله وضوابطه للمؤلف: د/ عماد يعقوب حمتو، أستاذ التفسير وعلوم القرآن في جامعة القدس وهذا الكتاب جزء من رسالة العالمية "الدكتوراة" التي كتب فيها حول الدخيل في تفسير الإمام الهرري المسمى "حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن" والتي تمت مناقشتها بتاريخ ٢٢ إبريل ٢٠٠٧م في جامعة الأزهر الشريف.

١١. الدخيل في تفسير القصص القرآني (ابن جرير الطبري أنموذجًا) لمحمد بن أحمد، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، علوم في اللغة والأدب العربي، تخصص: القرآن الكريم والدراسات الأدبية، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.

المـحور الحادي عشر
جهود العلماء في تجديد التراث

البحث الأول

الأستاذ أنور الجندي ودوره في الدفاع عن التراث الإسلامي أمام هجمات التغريب

إعداد/
د. عبد الرؤوف ارحيم يوسف السامرائي
و د. جنيد ساجد جهاد العزاوي
تدريسيان في كلية الإمام الأعظم رحمه الله - الجامعة

مُقَدِّمَة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَن والاه، وبعد؛

فمِنَ الضروري في وقتنا المعاصر؛ البحث في القضايا التي تمسُّ الأُمَّة الإسلامية وتراثَها الخالدَ مِن قبل أعدائها مِن الداخل والخارج، والمتمثّلة بـ"الغزو الفكري" الذي يشمل: الاستشراق، والتغريب، والتبشير، والعلمانية، والعولم.. إلى غير ذلك مِن المسمَّيات. لقد عمد هذا البحث إلى الإشارة لدور الأستاذ أنور الجندي؛ الذي كرَّس حياته خدمةً للتراث الإسلامي وللمسلمين، فأسدى إلى الأمة الإسلامية معروفًا لن ينسوه إلى أنْ يرِثَ اللهُ الأرضَ ومَن عليها، وذلك متمثّلٌ في مواجهته لكلِّ التحركات التي تستهدف الإسلام والمسلمين، فكشف المخططات، ودحضها، ونبَّه المسلمين عليها، مع تصحيح الكثير مِن المفاهيم الخاطئة في مجتمعنا الإسلامي، ونَقْدِه رجالَ الفكر، وإفراد الكتب لذلك، فضلًا عن مشاركته في الصحف، والمجلات، والندوات، والمؤتمرات.. وغير ذلك مِن المحافل العلمية والفكرية والثقافية.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

إنَّ البحث في "الدفاع عن التراث الإسلامي أمام هجمات التغريب" يأتي لوجود بعض المظاهر السلبية في المجتمع الإسلامي وتفشِّيها ؛نتيجةً لإغفال دور التوعية بأهمية الحفاظ على التراث الإسلامي والإفادة منه بأخذ موقف الوسط لا غلو مَن غالى فيه وألحَقَ آراءَ العلماءِ بالوحي الإلهي، وما نتج عنه مِن ويلات وتبعات وإساءة للدين الإسلامي وللتراث نفسه، ولا موقف المغربين الذين يجعلون التراث قد عفى عليه الزمن ولم يعد يفيدنا في صراعنا العصري؛ بل موقف الحكيم الناقد المبصر الذي يقدِّر الوقائع ويعالجها على وفق التراث الإسلامي بما يجمع بين أصالة الماضي وتجديد المستقبل، وعلى جميع الأصعدة. كما وتأتي أهمَّة الموضوع في كونه يبرز دور المفكرين الإسلاميين في خدمة الأُمَّة الإسلامية وتراثها الخالد، وفي طليعتهم الأستاذ أنور الجندي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولأهمية الموضوع كان سبب اختيارنا له.

الهدف مِن كتابة الموضوع:

لقد كان هدف البحث هو إبراز نماذج حيَّة مِن دور المفكر الإسلامي العظيم الأستاذ أنور الجندي في الدفاع عن التراث الإسلامي أمام هجمات التغريب؛ الذي تصدّى له في الكثير من كتبه. وبناءً على ما تقدم فقد ارتأينا أنْ نسهم في هذا المؤتمر المبارك الذي يقيمه هذا الصرح العلمي والثقافي العظيم، ونسدل الستار عن هذا الموضوع متناولينه مِن جانبين؛ الجانب الأول: إبراز خطورة الهجمات القوية التي يقوم بها أعداء الأُمَّة الإسلامية ضدها وضدَّ تراثها الخالد. والجانب الآخر: إبراز دور المفكرين الإسلاميين والدعاة المخلصين في التصدي لهذه الهجمات.

خطة البحث: وتشتمل على:-

مقدمة: وفيها أهمية البحث وسبب اختياره، والهدف من كتابته، وخطة الموضوع. **ومبحثين، وهما:**

المبحث الأول/ التعريف بمحددات العنوان. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول/ حياة الأستاذ أنور الجندي الشخصية والعلمية ووفاته.

المطلب الثاني/ تعريف التراث الإسلامي لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثالث/ تعريف التغريب لغةً واصطلاحًا.

المبحث الثاني/ جهود الأستاذ أنور الجندي في مواجهة التغريب. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول/ أهم ملامح وسمات المنهج العلمي عند أنور الجندي.

المطلب الثاني/ الجهات الداخلية للتغريب وموقف الجندي منها.

المطلب الثالث/ الجهات الخارجية للتغريب وموقف الجندي منها.

وخاتمة: وقد تناولنا فيها أهمَّ ما توصَّلنا إليه مِن نتائج، ومقترحات.

وحسبنا أنَّا اجتهدنا، ومِن الله التوفيق، ونسأله ﷻ أنْ يعلِّمَنا ما ينفعنا، وينفعنا بما علَّمنا إنَّه ولي ذلك والقادر عليه، نِعْمَ المولى ونِعْمَ النصير، وصلِّ اللَّهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الباحثان

المبحث الأول

التعريف بمحددات العنوان

المطلب الأول/ حياة الأستاذ أنور الجندي الشخصية والعلمية ووفاته:

أولًا/ ولادته ونشأته: هو الأستاذ أنور سيد أحمد الجندي، ولد عام (١٩١٦م)[١] بـ(ديروط) التابعة لمحافظة (أسيوط)، وقد كان جدُّه لوالدته قاضيًا شرعيًا يشتغل بتحقيق التراث، ووالده يشتغل بتجارة الأقطان، وكان – أيضًا – حفيًا بالثقافة الإسلامية، ومتابعة الأحداث الوطنية والعالمية، وكان بيت الجندي مغمورًا بالصحف والمجلات وصور الأبطال من أمثال عبد الكريم الخطابي زعيم الريف المغربي، وأنور باشا القائد التركي الذي اشترك في حرب فلسطين – والذي كان ذائع الشهرة حينئذ – وباسمه تسمَّى أنور الجندي من قِبَل والديه تيمنًا وإعجابًا، وقد حفظ القرآن الكريم في كتّاب القرية، ويسَّرت له ظروف والده التجارية أنْ يعمل وهو صغير ببنك مصر بعد أنْ درس التجارة وعمل المصارف بالمدارس المتوسطة، ثم واصل دراسته الجامعية في المساء حيث درس الاقتصاد والمصارف وإدارة الأعمال، وتخرّج في الجامعة الأمريكية مجيدًا للّغة الإنجليزية التي دَرَسَها خصيصًا ليستطيع متابعة ما يثار مِن شبهات حول الإسلام مِن الشرق والغرب، ويقوم بالرد السديد عليها[٢]. تزوج الأستاذ الجندي في نفس المدينة مِن ابنة عمه السيدة نفيسة عبد العال الجندي، ورزقه الله بنتًا واحدة هي (فائزة) وقد حصلت على ليسانس الدراسات الإسلامية مِن جامعة الأزهر عام (١٩٦٩م)[٣].

ثانيًا/ عطاءاته العلمية والفكرية والثقافية: عمل الأستاذ الجندي في أعمال مختلفة منذ بداية حياته؛ فبدأ رحلة الفكر والكتابة مبكرًا، حيث نشر في مجلة (أبولو) الأدبية الرفيعة عام (١٩٣٣م)، وكانت قد

---

(١) أخبر الأستاذ سامي التوني أنّه وجد في أوراق الأستاذ أنور الجندي الشخصية أنه مواليد ١٩١٧م ، ثمّ حدّثَه أخو الأستاذ أنور وهو الشيخ أحمد الجُندي أنه وجد بخط أنور الجُندي أنه مواليد ١٩١٦ . أنور الجندي – حياة مضيئة وثمرة فكر لسامي التوني (٣٥/ ٣).

(٢) أنور الجندي الزاهد الرباني الدءوب لمحمود خليل (ص١١)؛ وأنور الجندي الفارس المجاهد في مواجهة العلمنة والتغريب لنعيمة عبد الفتاح ناصف، مقالة إلكترونية – موقع الألوكة (رقم المقالة ١١١٦).

(٣) أنور الجندي الزاهد الرباني الدءوب لمحمود خليل (ص١١).

أعلنت عن مسابقة لإعداد عدد خاص عن شاعر النيل حافظ إبراهيم، فجرد أنور الجندي قلَمَه، وأجاد في (حافظ) إلى حدِّ أنَّه يقول: «ما زلت أفخر بأني كتبت في (أبولو) وأنا في هذه السن (١٧) عامًا، وقد فتح لي هذا باب النشر في أشهر الجرائد والمجلات آنئذٍ مثل البلاغ وكوكب الشرق والرسالة وغيرها من المجلات والصحف»[١].

وتُشَكِّلُ سنة (١٩٤٠م) علامةً فارقةً في حياة الأستاذ أنور الجندي بعد قراءته لملخص عن كتاب (وجهة الإسلام) لمجموعة من المستشرقين؛ الذي لفت نظره إلى التحدي للإسلام، ومؤامرة التغريب ضدّه، وهو يصف ذلك بقوله: «وبدأت أقف في الصف: هذا قلمي عُدَّتي وسلاحي من أجل مقاومة النفوذ الفكري الأجنبي، والغزو الثقافي، غير أني لم أتبين الطريق فورًا، وكان عليّ أن أخوض في بحر لُجِّي ثلاثون عامًا.. كانت وِجهتي الأدب ولكني كنت لا أنسى ذلك الشيء الخفي الذي يتحرك في الأعماق.. هذه الدعوة التغريبية في مدِّها وجزرها، في تحولها وتطورها»[٢]. ويصف أطواره الفكرية فيقول في كتابه (شهادة العصر والتاريخ) بقوله: «وأستطيع أنْ أقول أَنَّني عِشت مرحلة نقد المجتمع مِن (١٩٤٠م – ١٩٥٠م) ثم عشت مرحلة معالجة الواقع (١٩٥٠م – ١٩٦٤م) وفي هذه المرحلة تناولتُ قضايا الوطنية والقومية، وهي مرحلة تقبَّلْتُ فيها بعض المفاهيم المطروحة قبل أن أعرف خفاياها التي اتضحت لي من بَعْد، ثم بدأتُ من (١٩٦٤م) مرحلة جديدة لتصحيح المفاهيم بعد سيطرة الشيوعية على الإسلام، وفي هذه المرحلة أستطيع أنْ أكشف كثيرًا مِن الحقائق فضلًا عن أنّ الدعوة القومية والإقليمية كانت قد قدمت حقائق خطيرة»[٣].

اشترك في الكثير مِن المؤتمرات الإسلامية في القاهرة، والرياض، والجزائر، والمغرب، وجاكرتا، ومكة المكرمة، والأردن، والخرطوم، ودُعي إلى الزيارة والمحاضرة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وجامعة العَين بالإمارات، والمجمع اللغوي بالأردن، واتصف بالعمل الدءوب الجاد، وكتب الكثير مِن الموسوعات، واهتم بتقديم خطة كاملة لمقاومة التغريب والغزو الثقافي، ثم اتجه بعد ذلك إلى العمل في

---

(١) السابق نفسه.

(٢) شهادة العصر والتاريخ لأنور الجندي (ص٤٨).

(٣) المرجع السابق (ص٢٦).

أسلمة العلوم والمناهج، وتأصيل الفكر الإسلامي، وبناء البدائل وهو ما واصل العمل فيه إلى آخر لحظة في حياته[1]. واجه الأستاذ أنور الجُندِي فكر طه حسين في الكثير من المؤلفات وهو يُفسر سبب ذلك بقوله: «لقد كان طه حسين هو قمة أطروحة التغريب وأقوى معاقلها؛ ولذلك كان توجيه ضربة قوية إليه هي مِن الأعمال المحرِّرة للفكر الإسلامي من التبعية»[2].

ثالثًا/ زهده وأخلاقه: كان الأستاذ الجندي زاهدًا في الدنيا وزخرفها، قانعًا بالقليل من الرزق، راضيًا بما قسم الله له، لا يطمع أنْ يكون له قصر، ولا سيارة، حَسْبُه أنْ يعيش مكتفيًا مستورًا، وكان بهذا مِن أغنى الناس[3] كما يقول أبو فراس[4]:

إنَّ الغنيَّ هو الغنيُّ بِنَفْسِـــه ... ولو أنَّه عَارِي المَنَاكِبِ حَافِ
ما كلُّ ما فوقَ البسيطةِ كافيًا ... فإذا قَنِعْتَ فكلُّ شيءٍ كافِ

«كان رجلًا ربانيًا، ومن دلائل ربانيته ما ذكرته ابنته عنه أنّه كان يحب أن يكون متوضئًا دائمًا؛ فيأكل وهو متوضئ، ويكتب وهو متوضئ، وكان ينام بعد العشاء، ثم يستيقظ قبل الفجر؛ ليصلي التهجد، ويصلي الفجر، ثم ينام ساعتين بعد الفجر ويقوم ليقضي بعض حاجات البيت بنفسه»[5]. وتقول ابنته أيضًا: «إنّها كانت عندما تقع عينها على صحيفة أو مجلة تتحدث عنه، وتثني عليه؛ فتهرع إليه بالجريدة مستبشرةً، تجده يشيح عنها، ويقول: دعكِ من هذه (القشور) التي تضيّع الوقت والبركة. كان الرجل فقيرًا لا عن عجز وإنَّما عن زهد وقناعة، حتى أنه كان يوزع الجوائز التي يحصل عليها مِن بعض أعماله على فقراء منطقته، رغم أنَّه منهم»[6]. "وجاءته جائزة كبيرة مرموقة؛ فأباها، وقال: إنما أطلب جائزتي الكبرى من ربي.. لا أريد أن آتي يوم القيامة، فيقال لي: لقد أخذتَ جائزتك من فلان. وفي مرضه الأخير استأذنته إحدى الجامعات

---

(١) المرجع السابق (ص١٢، ٧٤).

(٢) أنور الجندي الكاتب الفذ والعالم المتواضع لعبد السلام البسيوني (ص٥٠).

(٣) المرجع السابق (ص٥٢).

(٤) ديوان أبي فراس الحمداني (ص٢٢٣).

(٥) أنور الجندي الكاتب الفذ والعالم المتواضع لعبد السلام البسيوني (ص٥٢).

(٦) أنور الجندي الذي عرفته لجمال سلطان، جريدة عكاظ - السعودية (العدد٢٦٩٩).

الاستشراقية الكبيرة في الغرب، أنْ تطلق اسمه على إحدى قاعاتها الكبرى، فرفض ذلك قائلًا: لقد حاولوا شراء هذا القلم من قبل فما استطاعوا، ولن أُمَكِّنهم اليوم مِن ذلك أبدًا"(١).

رابعًا/ المكونات الأساسية لفكر أنور الجندي: لخصّ بعض الباحثين أهمَّ المكونات الأساسية لفكر الأستاذ الجندي بأنّها(٢):

١. القراءة الواسعة المستوعبة للفكر الإسلامي، والدراسة التي قام بها أنور الجندي لتيارات الفكر الغربي كله من وجودية وفرويدية وديمقراطية مقارنًا لها بالنظم السياسية والاجتماعية الإسلامية.

٢. لقاءاته الواسعة مع كل أعلام العصر ومراسلته لهم في مختلف بلاد الإسلام ودراسته لمذاهبهم وكتاباتهم مع تقييم لتلك الكتابات، والدَّور الذي قاموا به في النهضة الإسلامية.

٣. اشتراكه في العديد من المؤتمرات الإسلامية والقيام برحلات إلى البلاد الإسلامية من جاكرتا إلى المغرب العربي، وحضور العديد من الندوات، والملتقيات الفكرية، فضلًا عن إلقائه المحاضرات في جامعة العين بالإمارات العربية المتحدة، وجامعة الأزهر.

٤. الكتابة في الصحف الإسلامية، وصحف البلاد العربية لأكثر من أربعين عامًا.

خامسًا/ مؤلفاته: لقد أثرى الأستاذ أنور الجندي المكتبة الإسلامية بما يزيد على المائتين كتاب، فضلًا عن الموسوعات، والبحوث، والمقالات التي أفادت مَنْ بعدَهُ فوائدَ جمّة، ولو ذكرناها - هنا - لطال بنا المقام، ولكن نذكر منها أهمَّ ما يختصُّ ببحثنا، وهي المؤلّفات التي دافع فيها الأستاذ عن الدين الإسلامي وتراثه الخالد ضدَّ "التغريب" فقط. ومِن هذه المؤلفات ما يأتي:

١. أصالة الفكر الإسلامي في مواجهة التغريب.

٢. أهداف التغريب في العالم الإسلامي.

٣. تاريخ الغزو الفكري والتغريب خلال مرحلة ما بين الحربين العالميتين (١٩٢٠م - ١٩٤٠م).

---

(١) أنور الجندي راهب الفكر وحارس الثورة لعبد السلام البسيوني (١٦٤/ ٤٥٣).

(٢) جهود أنور الجندي في الدفاع عن الإسلام ضد التبشير والاستشراق والتغريب لعمر السيد أبو سلامة؛ وأنور الجندي والرسائل العلمية التي تناولت فكره وجهوده في خدمة الفكر الإسلامي لمحمد مبروك عبد الله كيرة (٤٨/ ٩٢).

٤. شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي.

٥. صور مضيئة من التراث.

٦. على طريق الأصالة (قضايا معاصرة وبيان وجهة الإسلام منها في ٢٠ حلقة).

٧. الفكر الإسلامي وسموم التبعية والتغريب.

٨. اليقظة الإسلامية في مواجهة التغريب.

سادسًا/ وفاته: نقلت الكثير مِن المصادر أنَّ وفاته كانت في يوم الثلاثاء (١٥ من ذي القعدة ١٤٢٢هـ) الموافق (٢٩ يناير ٢٠٠٢م)، وذلك في مستشفى التطبيقيين الدولي بالجيزة بمصر[١]. وما يهمّنا هو ما ذكره الطبيب المعالج مِن أنَّه قبل وفاته مباشرة استقبل القبلة وصلى، وقال بصوت مسموع: «إنِّي فَرِحٌ بلقاء الله، بأبي أنت وأمي يا سيدي يا رسول الله»، حيث فاضت روحه بعد ذلك عن عمر يناهز (٨٥) عامًا حافلةً بعطاء مديد، وجهاد طويل؛ أنتج فيه أعمالًا جليلةً في مجالاتٍ عدَّة، وعلى رأسها التأليف[٢]. وكان قد أوصى كريمته قبل وفاته بأنْ يتم تصنيف كتبه ومكتبته كلِّها، ثم دَفْعها لمؤسسة إسلامية؛ تقوم بطرح هذه المكتبة للجمهور مِن القراء والباحثين للإفادة منها، وقد شدَّد على أنَّ كلَّ تراثه الفكري يجب أنْ يكون وقفًا للمسلمين؛ لتكون لهم زادًا بما تحويه مِن كنوز العلوم، ودرر الكتب في الفكر الإسلامي المعاصر، ولئن كان العالم الإسلامي قد فقد شخص الأستاذ أنور الجندي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنَّ تراثه الفكري سيبقى علامة واضحة على ما قدَّمه للإسلام والمسلمين، وستبقى كتبه مرجعًا للباحثين عن فكر إسلامي واضح بيِّن. فنسأل الله تعالى أنْ يتغمّده برحمته ويدخله فسيح جنّاته، وأنْ ينفعنا وينفع المسلمين بعلمه إنَّه على ما يشاء قدير نعم المولى ونعم النصير.

المطلب الثاني/ التراث الإسلامي لغةً واصطلاحًا:

التراث لغةً: وَرِثَ وَرِثَهُ مالَهُ ومَجْدَهُ، وَوَرِثَه عنه وِرْثًا وَوِراثَةً وإِراثَةً، وَرِثَ فلانٌ أَباه يَرِثُهُ وِراثَةً ومِيراثًا ومَيراثًا، ويقال: وَرِثْتُ فلانًا مالًا أَرِثُه وِرْثًا وَوَرْثًا، وقال الله – تعالى – إِخبارًا عن زكريا ودعائه إِيّاه:

(١) أنور الجندي الزاهد الرباني الدءوب لمحمود خليل (ص١١).

(٢) المرجع نفسه.

﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾[١]؛ أَي: يبقى بعدي؛ فيصير له ميراثي، قال ابن سيده: إِنَّما أَراد: يرثني ويرث مِن آل يعقوب: النبوة، ولا يجوز أَنْ يكون خاف أَنْ يَرِثَهُ أَقرباؤُه المالَ؛ لقول النبي ﷺ: «**إِنَّا معاشرَ الأَنبياءِ لا نُورثُ ما تركنا فهو صدقة**»، والوِرْثُ والوَرْثُ والإِرْثُ والوِرَاثُ والإِرَاثُ والتُّراثُ واحد، وهو ما وُرِثَ[٢]. إذن "التراث" يدلُّ على كلِّ ما يُخَلِّفه إنسان لِمَن بعدَه سواء أكان مالًا أم حسبًا، أم علمًا، أم حكمًا، أم نبوةً، أم غير ذلك.

التراث الإسلامي اصطلاحًا: قبل البدء بالتعريفات نقول: إنَّ أكثر مسألة حصل فيها اختلاف بين الباحثين في تعريف "التراث الإسلامي" هو مسألة هل يدخل الوحي الإلهي المتمثل بـ"القرآن الكريم" و"السنة النبوية المطهرة" ضمن دائرة التراث الإسلامي أم لا؟

فالتراث الإسلامي عند الأستاذ عبد اللطيف زكي هو: «ما ورثناه عن آبائنا من عقيدة وثقافة وقيم وآداب وفنون وسائر المنجزات الأخرى المعنوية والمادية، ومن ثم فلم يقتصر التراث على المنجزات الثقافية والحضارية والمادية بل يشتمل على الوحي الإلهي (القرآن والسنة) والميراث الفكري الذي توارثناه عن الأسلاف»[٣]. فالتراث الإسلامي بناءً على هذا مصطلح شامل؛ يشمل كل ما له علاقة بالإسلام من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، واجتهادات العلماء السابقين في فهم هذه النصوص وتطبيقها على الواقع.

وعرَّفه أ.د/ خالد فهمي، و د/ أحمد محمود بأنَّه: «ما تركه – لنا – أحد أصحاب العقول في هذه الأمة العربية الإسلامية. ويشتمل هذا التعريف على ثلاثة قيود:

---

(١) سورة مريم، الآيات (٥، ٦).

(٢) لسان العرب لابن منظور، مادة (ورث) (٦/ ٤٨٠٨، ٤٨٠٩)؛ وشمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للحميري (٢/ ٧٣٨)؛ والكليات اللغوية لأبو البقاء الكفوي (١/ ٣١٨)؛ ومعجم اللغة العربية المعاصرة لـ أ/ أحمد مختار (٣/ ٢٤٢٠).

(٣) ما هو التراث العربي الإسلامي لعبد اللطيف زكي – مدير دائرة التوثيقات والمخطوطات والآثار التابعة لوزارة الأوقاف بفلسطين، مقالة إلكترونية ، عنوان الرابط: https://pulpit.alwatanvoice.com .

١. أنَّ مصطلح (التراث) يطلق على المكتوبات، أي: المواد المكتوبة.

٢. أنْ يحوي هذا التراثَ المكتوب وعاءٌ مادي بأنواعه المختلفة.

٣. أنْ يكون هذا التراث المكتوب ذو الوعاء المادي ينتسب إلى أحد علماء الأُمَّة العربية الإسلامية القدماء "الأموات"»[(١)].

ولنا أنَّ التراث الإسلامي إذا جاز – لنا – أنْ نقول: إنَّه يشمل كلَّ ما نستطيع الأخذ عنه والرد عليه، وما نستطيع الأخذ عنه فقط. فهنا يمكن أنْ نُدخِل الوحي الإلهي ضمن دائرته، وعلى هذا فتعريف الدكتور عبد اللطيف زكي هو الصائب. أمَّا إذا حصرنا مفهوم التراث بأنَّ كلَّ شيء فيه قابل للأخذ والرد؛ فهنا لا نستطيع إقحام الوحي الإلهي فيه؛ لأنَّه ببساطة غير قابل للرد عليه، وعلى هذا فالتعريف الثاني هو الصائب، والله أعلم.

المطلب الثالث/ تعريف (التغريب) لغةً واصطلاحًا:

التغريب لغةً: عند رجوعنا إلى معاجم اللغة العربية نجد أنَّ هناك معانٍ كثيرة في مصطلح (التغريب) وهي بعيدة جدًا عن مفهوم المصطلح الذي نقصده، إلَّا أنَّ هناك مَن عرَّفه لغويًا بما يقرب مِنه مفهوم هذا المصطلح، فقد جاء فيها أنَّ (التغريب) مأخوذ مِن (غرَّب) إذا أخذ ناحية المغرب، والغرب: خلاف الشرق، وغرَّبه؛ أي: أبعدَه، وأغربَ الرجلُ: صار غريبًا[(٢)].

التغريب اصطلاحًا: إنَّ مصطلح التغريب مِن المصطلحات الحديثة؛ ويدور معناه حول تعريفات الباحثين الآتية: عرَّفه الأستاذ أنور الجندي بأنَّه: «خلق عقلية جديدة؛ تعتمد على تصورات الفكر الغربي ومقاييسه؛ لتُحَاكِم الفكر الإسلامي والمجتمع الإسلامي مِن خلالها بهدف سيادة الحضارة الغربية، وتسييدها على حضارات الأُمَمِ، ولا سيما الحضارة الإسلامية»[(٣)]. وعرَّفه – أيضًا – بأنَّه: «محاولة تغيير المفاهيم في العالَم العربي والإسلامي، والفصل بين هذه الأُمَّة وبين ماضيها وقيمها، والعمل على تحطيم هذه

---

(١) مدخل إلى التراث الإسلامي لـ أ.د/ خالد فهمي و د/ أحمد محمود (ص١٨).

(٢) شمس العلوم ودواء كلام العرب مِن الكلوم (٨/ ٤٩٣٩)؛ ولسان العرب لابن منظور، مادة (غرب) (٥/ ٣٢٢٤ – ٣٢٢٦).

(٣) شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي لـ أ/ أنور الجندي (ص١٣).

القيم، والتشكيك فيها، وإثارة الشبهات حول الدين، واللغة، والتاريخ، ومعالم الفكر، ومفاهيم الآراء والمعتقدات جميعًا»[1]. وجاء في (الموسوعة الميسرة) تعريف التغريب بأنَّه: «تيار فكري كبير ذو أبعاد سياسية واجتماعية وثقافية وفنية؛ يرمي إلى صبغ حياة الأُمَمِ بعامة والمسلمين بخاصة بالأسلوب الغربي، وذلك بهدف إلغاء شخصيتهم المستقلة وخصائصهم المتفردة، وجعلهم أسرى التبعية الكاملة للحضارة الغربية»[2].

مِمَّا تقدَّم نلحظ أنَّ هذه التعريفات متقاربة في معنى (التغريب)، وعلى هذا يعتبر هذا التيار مِن أخطر تيارات الغزو الفكري على المسلمين وأمنهم الفكري؛ لأنَّ قادة هذا التيار الذين يسعون لنشره كثيرٌ منهم مِن أبناء جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا، وربَّما كان بعضهم مِن القادة السياسيين، ومِن قادة الفكر والثقافة، وإنْ كان أصل التغريب يُدارُ في العالَمِ الغربي. إنَّ التغريب هو أحد أشكال وأنواع الغزو الفكري الذي تعرَّضَتْ له الأُمَّةُ الإسلامية، وقد تحقَّقَ لبعضها أهدافها التي تسعى إليها؛ وذلك لأنَّه انطلى على المسلمين هذا الغزو بسبب غموضه وظاهره المبهرج، إلَّا أنَّه قام علماء ربانيون ومفكرون شرعيون ببيان عوار تلك التيارات وخطورتها بوساطة المؤلفات، والخطب، والندوات، والمحاضرات، والتعليم.. ونحو ذلك، فقد مكَّنت دراسة الباحثين المخلصين مِن الكشف عن مخططات الغزو الفكري بأنواعها كلِّها، ومسمّياتها، وفضحها، وعلى رأسها (التغريب)، فنبَّهوا المسلمين وحذَّروهم مِن السقوط في شباكها[3].

*****

(١) التغريب أخطر التحديدات في وجه الإسلام لـ أ/ أنور الجندي (ص١٤).

(٢) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة لمجموعة مِن الباحثين في "الندوة العالمية للشباب الإسلامي" (٢/ ٦٩٨).

(٣) مفهوم الأمن الفكري – دراسة تأصيلية في ضوء الإسلام لماجد الهذيلي (ص٥٠)؛ ومفهوم الأمن الفكري في الإسلام وتطبيقاته التربوية لأمل محمد أحمد (ص٤٦)؛ والأمن الفكري الإسلامي بين المخاطر والمقاصد والوسائل لـ د/ جنيد ساجد جهاد ، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية الإمام الأعظم رَحِمَهُ اللهُ – الجامعة – بغداد – العراق (ص١٣٧ – ١٤٥).

المبحث الثاني

جهود الأستاذ أنور الجندي في مواجهة التغريب

المطلب الأول/ أهم ملامح وسمات المنهج العلمي عند أنور الجندي:

هناك ملامح وسمات اتّسم بها الأستاذ الجندي في منهجه، أهمّها:

١. إنَّ مِن أهمِّ سِمات منهجه أَنَّه لا يلقي الكلام على عواهنه، بل يقدم أفكاره واستنباطاته في إطار مِن الوقائع المنظورة، ومؤيدة بشهادات المُنصفين، وعلى هذا يمكن أنْ يقال بأَنَّه موضوعي الرؤية.

٢. ومِن السمات التي برزت في منهجه: الرجوع إلى الحق بعد تبيُّنه، فالجندي كان يقوم بتنقيح كتاباته، ويقوِّم اعوجاجَه، وهذا ملحوظ في المقارنة بين كتاباته الأولى، وكتاباته بعد النضج والاستواء الفكري الذي وصل إليه بعد طول صبر.

٣. ومن أهم السمات الواضحة في منهج الأستاذ الجندي المعاصرة في إطار الأصالة، فقد كان من دعاة الجمع بين الأصالة والمعاصرة في إطار إسلامي فهو مِن دعاة الانفتاح على الثقافات بشروط يراها الجندي ضرورة لا غنى عنها يحدِّدها المفكر أنور الجندي بقوله: «إنّ دعوة الانفتاح في مجال الفكر والثقافة لا بدَّ أنْ تكون مشروطة بحاجة الأمة الإسلامية، وبما يصلح لها، وفى ظل حريتها الكاملة في قبول ما يتفق مع جوهر فكرِها على أنْ يصبح كلّ ما تقبله مادة خامًا مِن حقِّها أنْ تشكِّلَها كما تريد وفق جوهر فكرِها، وجملة القول أَنَّنا في حاجة إلى العلوم التجريبية وحدها، وفي حاجة إلى الوسائل والأدوات، ولسنا في حاجة إلى المذاهب والأيدلوجيات، وإنَّ أكبر أهدافنا قبل هذا وبعده هو الخروج مِن **التبعية**»(١).

المطلب الثاني/ الجهات الداخلية للتغريب وموقف الجندي منها:

لقد حاول أعداء الإسلام زرع بذور التغريب في داخل الأمة الإسلامية؛ فكانت النتيجة أنْ سقط العديد مِن الباحثين والمثقَّفين مِن بلادنا في هاوية التغريب، وأصبح كثير منهم أبواقًا لدعوة التغريب،

---

(١) أنور الجندي والرسائل العلمية التي تناولت فكره وجهوده في خدمة الفكر الإسلامي لمحمد مبروك عبد الله كيرة (٤٨/ ٩٢)؛ وجهود أنور الجندي في الدفاع عن الإسلام ضد التبشير والاستشراق والتغريب لعمر السيد أبو سلامة.

فصرّحوا بضرورة السير خلف الحضارة المادية الحديثة – رغم ما تجني لأَتْبَاعها مِن ويلات – بغية النهوض بواقعنا المعاصر، وهذا يعني الانسلاخ مِن الهوية الإسلامية، ومِن تراثنا الحضاري، وكان على رأس مَن تصدّى لهؤلاء الأستاذ أنور الجندي؛ فأفرد للرد على بعضهم كتبًا. ومِمَّا قاله في التنبيه على وجود المنجرفين خلف الحضارة الغربية وضرورة التحذُّر مِن دعواتهم: «لقد أقبل الكثير مِن المسلمين على ثقافة الغرب؛ يدرسونها ويطبقونها ويتسابقون في الأخذ بها، واستجاب المسلمون إلى الدعوات العنصرية حتى صارت على لسان الكثيرين، وحتى صارت الإقليمية الضيقة هي المرتكز لأي عمل في أي اتجاه سياسيًّا كان أم اقتصاديًّا أم فكريًّا. إنَّ هناك حربًا تُشَنُّ على العقائد الموروثة، وعلى المسلَّمات التي تتصل بالوحي والبعث، وهناك فلسفات مطروحة ترمي إلى إلغاء القيم الثوابت، إقامة التطور المطلق، وتجاوزنا الروح وإقامة المادة وحدها، وإلغاء الضوابط الأخلاقية والمسؤولية الفردية، ودعوة إلى رفع الوصاية عن الشباب؛ بل هناك دعوة صريحة أعلنت خطتها بإخراج العرب والمسلمين من إطارات الدين، ودعوتهم إلى علمنة الذات العربية، وهناك دعوات إلى إعادة طرح الأساطير، والإباحيات في أفق الفكر الإسلامي عن طريق القصة، والمسرح، والصحافة، وهناك دعوات تزيِّن الباطل وتُزَخرِفُه، ودعوات تحوِّلُ الشرَّ إلى صور برَّاقة زاهية»(١).

لقد بذل الأستاذ الجندي جهدًا عظيمًا في تتبع الأخطاء المتعمّدة التي بثّها المستشرقون عندما قاموا بتأليف الموسوعات ودوائر المعارف التي تحوي السم الزعاف، والتي كانت مادة "إسلام" إحدى موادها، فقد ارتفع صوت الجندي عبر صفحات الكتب والمجلات محذِّرًا مِن خطر تلك الموسوعات ودوائر المعارف، ومن هذه المجلات، التي تبنَّت تلك الدعوة إلى تنقية دوائر المعارف العالمية ممَّا يسيء إلى الإسلام، ومِمَّا قاله: «لقد حملتْ لواء الترجمة إلى اللغة العربية أيدي وقوى لم تستهدف صالح هذه الأُمَّة، ولكنَّها استهدفت إذاعة السموم، ونشر المفتريات، والأكاذيب، وهذه الكتب التي كتبها مستشرقون غربيون مِن خصوم الإسلام، وانتشرت بين أيدي المسلمين يجب التحذير منها، والنظر إليها على أنها وجهة نظر خصم أو عدو أو صاحب فكر، ومعتقد معارض، ومضاد لديننا»(٢).

---

(١) شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي لـ أ/ أنور الجندي (ص٤٧، ٤٨).

(٢) معلمة الإسلام لـ أ/ أنور الجندي، موقع إلكتروني، عنوان الرابط: http://anwaralgendi.com .

تصدى أنور الجندي لمقولات واعتقادات زائفة طالما روَّج لها الإعلام في العالم العربي لأغراضه الخاصة، حتى صار الناس يردِّدونها كأنَّها بديهيات، لكنَّها لم تَنْطَلِ على أنور الجندي فإذا به يميط اللثام عن الحق، وقد كانت خطته مركزة في الكشف عن:

١. زيف المعارك الأدبية وكيف حطَّمها مفكرو الإسلام.

٢. الكشف عن جيل العمالقة والقمم الشوامخ.

٣. الكشف عن الصحافة والأقلام المسمومة.

وكيف استطاع جيل المغربين العلمانيين مِن السيطرة على الساحة، وقد كان في مقدمه مَن يحتاج الأمر إلى تحليل واسع عميد التغريب كلِّه طه حسين؛ فقد صدر عنه كتابان "طه حسين في ميزان الإسلام" و"محاكمة فكر طه حسين" شملا جميع القضايا التي أثارها والرد عليها، كما تناولت الكتب "جيل العمالقة، وإعادة النظر في كتابات التغريبيين" مختلف القضايا التغريبية المثارة. وكان مِن الضروري بعد ذلك إعداد دراسة عامة لمختلف الشبهات والأخطاء الشائعة في موسوعة شاملة لشبهات الأدب، والثقافة، والتاريخ، والسياسة، والاجتماع، وتراجم الأعلام، والمؤلفات تضمُّ أكثر من مائتي مصطلح، ثم جاءت موسوعة "معالم الأدب العربي المعاصر"؛ إذ تضمُّ: أعلام الشعر، والنثر، والقصة، والترجمة، وأدب المرأة، فضلًا عن "خصائص الأدب العربي".

واجه أنور الجندي فكر طه حسين في الكثير من مؤلفاته، وهو يفسر سبب ذلك بقوله: «لقد كان طه حسين هو قمة أطروحة التغريب وأقوى معاقلها، ولذلك كان توجيه ضربة قوية إليه هي مِن الأعمال المحرِّرة للفكر الإسلامي مِن التبعية»[1]. ويقول في العَلاقة بين الأدب والفكر وخطر الفصل بينهما: «إنَّ فَصْلَ الأدب عن الفكر - وهو عنصر من عناصره - من أخطر التحديات التي فتحت الباب واسعًا أمام الأدب ليتدخل في كلِّ قضايا الإجماع ويفسد مفاهيم الإسلام الحقيقية»[2].

---

(١) شهادة العصر والتاريخ لـ أ/ أنور الجندي (ص١٢، ٧٤).

(٢) المرجع السابق (ص١٣).

وحثّ الأستاذ الجندي الأدباءَ والمثقفين بالتمسُّك بالعربية لغة القرآن الكريم، وذلك متمثّل بقوله: «على الأدباء والمثقفين عامة أنْ يدركوا أنهم على بر الأمان، ولا خوف عليكم، ما تمسكوا بالعربية "لغة القرآن" لغة أكثر مِن ألف مليون مسلم، وليس مائة مليون هم الغرب وحدهم؛ لأَنَّه ما تزال قوى التخريب وفلول الاستعمار والأحقاد والغزو الثقافي تطارد اللغة العربية الفصحى مطاردة شديدة، وهناك اتجاه تغريبي يرمي إلى هدم الفصحى وعزلها! والمبالغة في أهمية اللهجات العامية والعناية بدراستها باعتبارها اللغة المستعملة، ولقد اعتقد المسلمون على مدى القرون- واعتقادهم حق - أنَّ لغتهم جزء من حقيقة الإسلام؛ لأنها كانت ترجمانًا لوحي الله ولغة لكتابته، ومعجزةً لرسوله ولسانًا لدعوته، ثم هذبها الدين بانتشاره، وخلدها القرآن بخلوده، والقرآن لا يسمَّى قرآنًا إلَّا بها، والصلاة لا تكون إلَّا بها، فلكلٍّ لغة منهجها الفكري القائم على معانيها ومضامينها»[1].

ويكشف لنا أرباب المؤامرة على اللغة العربية قائلًا: «قامت هذه المؤامرة (الحداثة) على أكتاف عصابة من أدعياء الأدب حاولوا تضمين الشعر الحر والقصص بتلك الأساطير الزائفة ونشرها وإعطاءها مكانة الأصل الغائب المهجور، فمثلًا فيما يسمونه إحياء التراث من خروج على الأسلوب العربي الأصيل، وهدم لقيم البلاغة العربية وأصولها، وتغليب لجانب الفلكلور الذي يمثل طفولة الثقافة البشرية على البيان العربي الأصيل، في محاولة لإعطاء الفن القصصي حرية غير محسوبة تحت اسم حرية الإبداع لتقديم إباحيات جديدة تحت صور قديمة من التاريخ»[2].

وفي معرض دفاعه عن رمز مِن رموز الأدب العربي؛ بل الأمة الإسلامية الذي حاولت سهام التغريب النيل من علمه، ومكانته ألا وهو الخليل الفراهيدي؛ حيث قال الأستاذ الجندي: «الخليل الفراهيدي أعطى الشعر، وأعطى النحو، وأعطى الموسيقى قانونًا عجيبًا ما يزال موضع كراهية وحقد من خصوم اللغة العربية الذين يدَّعون إلى ما يسمُّونه "كسر النص" فهُمْ مِن أجل ذلك يحملون عليه ويسخرون منه، وهو سامق المكانة؛ لا تهزُّه هذه الكتابات المنحرفة، وليس هذا شأن الخليل بن أحمد وحده، ولكن سهام

---

(١) حوار مع الأستاذ أنور الجندي لصلاح رشيد (٧/ ١١٢).

(٢) المرجع نفسه.

التغريب والغزو الثقافي لم تدع أديبًا صحيحًا، أو شخصية ممتازة في الفكر الإسلامي والأدب العربي إلّا حاولت النيل منه».

وفي معرض استدلال طه حسين ومَن لفَّ لفَّه بكتب ضعيفة وجَعْلِ رواياتها حجَّةً مثل كتاب "الأغاني" و"ألف ليلة وليلة"، قال الأستاذ الجندي: «ركز التغريب والغزو الثقافي على كتابي الأغاني وألف ليلة تركيزًا شديدًا بهدف رفعهما إلى مرتبة المراجع الأساسية التي يعتمد عليها في تصوير المجتمع الإسلامي، مع تجاهل عيوب الكتابَيْن التي تحول دون اعتمادها في المصادر الموثوق بها ؛ أمَّا الأول: فكاتبه شعوبي عدو للإسلام، وأمَّا الثاني: فهو كتاب لقيط ليس مؤلَّف. أما كتاب الأغاني، فهو موسوعة في بضع وعشرين مجلدًا، وضعها أبو فرج الأصفهاني ليسامر بها الأمراء والفارغين مِن المترفين في أسمار الليل، ولم يقصد بها إلى العلم أو التاريخ، وكان الأصفهاني في نفسه إنسانًا رافضًا لمجتمع المسلمين والعرب، وله ولاء بالمولد والفكر جميعًا إلى خصوم المسلمين والباطنية والرافضة وغيرهم، ولم يكن عمله هذا إلاّ نوعًا من الحرب العنيفة التي شنتها الشعوبية على الإسلام والمسلمين، رغبة في هدم فكرهم كوسيلة إلى هدم مجتمعهم وقد حرص التغريب وأصحابه نظرية النقد الأدبي الغربي الوافدة على إلقاء الأضواء الساطعة على هذا الكتاب وإحيائه، واعتباره مرجعًا في الدراسات الأدبية ومصدرًا لتصوير المجتمع الإسلامي، وكان الدكتور طه حسين - جزاه الله بما هو أهله - مِن أبرز مَن دعوا إلى ذلك وألحُّوا عليه، فقد عمد إلى "الأغاني" نفسِها، فأصدر اعتمادًا على قصصها أحكامًا زائفة على مجتمع المسلمين وتاريخهم؛ أراد بها المساهمة في عملية التغريب الضخمة والتي كانت تجري في الثلاثينيات مِن هذا القرن»[1].

وقال أيضًا: «فقد كان الأصفهاني مسرفًا، أشنع في الإسراف في الملذات والشهوات، وقد كان لهذا الجانب في تكوينه الخلقي أثر ظاهر في كتابه، فإن كتاب الأغاني أحفل كتاب بأخبار الخلاعة والمجون، وهو حين يعرض للكتاب والشعراء، يهتم بسرد الجوانب الضعيفة في أخلاقهم الشخصية، ويهمل الجوانب الجدية إهمالًا ظاهرًا، يدل على أنه كان قليل العناية بتدوين أخبار الجد والرزانة والتجمل والاغتسال، وهذه الناحية من الأصفهاني أفسدت كثيرًا من آراء المؤلفين الذين اعتمدوا عليه، ونظرة فيما كتبه جرجي زيدان في

---

(١) مؤلفات في الميزان (مجموعة مقالات نشرت في مجلة منار الإسلام، جمعت في كتاب أصدرته المجلة) (ص١٠٠).

كتابه "تاريخ آداب اللغة العربية" وما كتبه طه حسين في "حديث الأربعاء" تكفي للاقتناع بأن الاعتماد على كتاب "الأغاني" جرَّ هذين الباحثين إلى الحط مِن أخلاق الجماهير في عصر الدولة العباسية، وحملها على الحكم بأنَّ ذلك العصر كان عصر فسق وشك ومجون، ولا شك أنَّ إكثار الأصفهاني مِن تتبع سقطات الشعراء، وتلمُّس هفوات الكتَّاب جعل في كتابه جوًّا مُشْبَعًا بأوزار الإثم، والغواية، وأذاع في الناس فكرة خاطئة هي اقتران العبقرية بالترف والطيش»[1].

وفي الحديث عن المؤامرة ضد الإسلام وتراثه الخالد، من قبل دعوة التغريب في بلادنا، والتي تولّى كِبْرها الدكتور طه حسين قال: «إنَّ نظرية فصل واقع الأمة وحاضرها عن التراث هي أكبر مؤامرة تواجه الفكر الإسلامي الذي لم تنقطع مسيرته خلال أربعة عشر قرنًا، أما دعاة التغريب فهُم يريدون فصله عن الإسلام وربطه بالعصر السابق كما حدث للفكر الأوروبي الذي انفصل عن العصر المسيحي، وربط نفسه بالعصر الهلّيني. أمَّا المسلمون فيؤمنون بضرورة وصل حاضر الأمة بماضيها، وأهمية إضاءة الطريق إلى التراث؛ لتكون الخطوات القادمة متصلة.

ولقد كان أول من هاجم التراث الإسلامي وأثار الشبهات حوله الدكتور طه حسين في "مسألة الشعر الجاهلي" ودعا إلى تطبيق منهج الشك الديكارتي عليه، ولقد تبين فساد منهج الشك الذي اصطنعه طه حسين، ووضح اختلافه مع منهج ديكارت. كما حاول الغربيون تطبيق المنهج الغربي "المادي" في دراسة التراث الإسلامي، وهو منهج تشكّل في ضوء الصراع مع النصرانية، وحاولوا به معارضة التوراة والإنجيل، وقد كان الغربيون في مواجهة الفكر الديني الأوروبي يصدرون عن خصومةٍ وهوى، فلما جاءوا به يواجهون التراث الإسلامي كانت خصومتهم أشد عنفًا؛ فقد أرادوا بمكرهم إطلاق لفظ "التراث الديني" على تراث النصرانية واليهودية والفرعونية والإسلام وهو محض افتراء؛ فالتراث الإسلامي لا يمكن أن يوصف بأنه تراث ديني فحسب، وهو يشتمل على الآداب والعلوم والاجتماع.

هذا من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى فهناك فصل كامل بين تراث الإسلام وتراث الأمم قبل الإسلام، ولا يمكن الجمع بينهما على النحو الذي يدعو إليه بعض التغريبيين؛ ذلك لأنَّ الإسلام حين جاء أحدث

---

(١) مؤلفات في الميزان (ص١٠٠ – ١٠٣).

فاصلًا عميقًا بين ماضي البشرية وحاضرها أطلق عليه المؤرخون اسم: "الانقطاع الحضاري"، فقد قامت الحضارات الكبرى السابقة للإسلام اليونانية والرومانية والفرعونية والهندية والفارسية على أساس الوثنية وعبادة الفرد والرق، وقد جعلت الرقيق عنصرًا أساسًا في بنائها؛ بينما جاء الإسلام لهدم كل عبودية لغير الله تعالى. ولقد كان من أوضح أهداف الغزو الفكري أن يرتاب المسلمون في تراثهم الأصيل، وأن يتحولوا عنه إلى فكر مطبوع بالطابع الغربي الوافد على النحو الذي قدمته دائرة المعارف الإسلامية التي حاول بها الاستشراق أن يكسب ثقة القارئ المسلم، وأن تكون كتاباته في مجال الصدارة والمحل الأول بين مراجع الجامعات، فيعتمدوها ويكتفوا بها على ما فيها من خلطٍ وتحريف، وينسوا مع الزمن مراجعهم الأصلية»[1].

المطلب الثالث/ الجهات الخارجية للتغريب وموقف الجندي منها:

مكَّنَت دراسة الأستاذ الجندي للغة الإنجليزية بالإضافة إلى ثقافته واطلاعه الواسعَين من الكشف عن مخططات الغزو الفكري بأنواعها ومسمَّياتها شتى، فكانت له اليد الطولى في فضح حركات التبشير، والاستشراق، والتغريب، وتنبيه المسلمين وتحذيرهم من السقوط في شباكها، خاصة ما يتعلّق باللغة العربية. ويظهر ذلك جليًا لمن له أدنى نظر في مؤلفاته، ومن ذلك على سبيل المثال، قوله في كشف مخططات التغريب والتي من أهم دعاتها كرومر: "لقد صوَّر لورد كرومر منهج هذا العمل الذي اصطنعته فرنسا وإنجلترا وهولندا في العالم الإسلامي حين قال: «إنَّ الشبان الذين يتلقون علومهم في انجلترا وأوربا يفقدون صلتهم الثقافية والروحية بوطنهم، ولا يستطيعون الانتماء في نفس الوقت إلى البلد الذي منحهم ثقافته، فيتأرجحون في الوسط ممزَّقين». وهكذا كان التغريب عملًا خطيرًا دقيقًا؛ قوامه الحرب المنظَّمة للقيم التي عاشت عليها أمتنا، في أسلوب مغلَّف بالضباب؛ يحاول أن يثير غمامة كثيفة من التشكيك والتحقير والاستهانة بكلِّ ما لدينا من قيم باسم "القديم" البالي الموروث، ولم تمض سنوات قليلة حتى كان أبرز المسيطرين على "الصحافة" في العالم العربي والإسلامي من هؤلاء المتنكرين لقيمنا الذاهبين مع التغريب؛ فقد كانت الصحف التي تعمل للمبادئ تسقط واحدة بعد الأخرى، بينما ظلت الصحف التي تخدم

---

(١) التراث الإسلامي بين الأصالة والتزييف – حقائق حول التراث الإسلامي لـ أ/ أنور الجندي، بحث في مجلة البيان الصادرة عن المنتدى الإسلامي (العدد١٣٧) (ص٣٢).

التغريب تقوى وتتوسع، وفي مجال "الترجمة" كان الهدف هو إذاعة القصة المكشوفة، والآراء المسمومة، وفي "الأدب" بث فكر جديد قوامه القصص، وفي مجال "المدرسة" كانت تقدم الكتب التي تنتقص مِن قدرنا، وتَصِمُ تاريخنا بالضعف، وماضينا بالذلة، وسيطر على الجو الفكري كلِّه تيار جديد هدَّام؛ قوامه الاستهانة بكلِّ القيم وفي مقدمتها الدين والمعنويات»[1].

ومِمَّا تناوله في هذا الشأن حين ذكر القضايا الإسلامية المهمَّة التي يستهدفها الغزو الفكري، وكان منها محاولة القضاء على اللغة العربية لغة القرآن الكريم، فقال: «ولا ريب أنّ هدف الحملة على اللغة العربية هو خلق عامية تقضي على لغة القرآن وتمزق وحدة الفكر الإسلامي. ومن هنا تسقط كل محاولات الفكر الوافد في إثارة الشبهات حول اللغة العربية، ومقارنتها باللغة اللاتينية التي ماتت ودخلت المتحف، بعد أنْ تفرَّعت منها لهجات إقليمية. وليس مثل هذا يمكن أنْ يحدث للغة العربية التي ما زال القرآن يظاهرها، ويجعل ما كتبت به منذ أربعة عشر قرنًا مقروءًا إلى اليوم بينما لم يحدث ذلك مطلقًا لأَيَّة لغة مِن اللغات الحية التي تتغيَّر كلّ بضعة قرون. فأمرؤ القيس السابق للإسلام نقرأه نحن الآن ونفهمه بينما شكسبير لا يفهمه قومه وقد مضى عليه ثلاثمائة عام تقريبًا، وهذه الظاهرة تجعل اللغة العربية أكبر مِن أنْ تخضع لعلم اللغات الذي يحاول أنْ يحكم على كلِّ اللغات بظواهر عامة مشتركة.

ونفهم أنَّ هذه كلَّها محاولات ترمي إلى:

أولًا/ عزل المسلمين عن العرب وعزل العرب عن الوحدة الكاملة بينهم.

ثانيًا/ عزل المسلمين عن العرب على مستوى البيان في القرآن الكريم.

ولا ريب أن اللغة العربية جديرة بأن تبقى دائمًا في مستوى بيان القرآن الكريم وأن يرتفع الناس إليها، ولا ريب أن الدعوة إلى إقامة لغة وسطى بين الفصحى والعامية هي إحدى محاولات الغزو الفكري، وليس لها هدف إلا إنزال اللغة العربية درجة عن كيانها الذي يرتبط ببلاغة القرآن، وبذلك تنهدم ركيزة من ركائز الإسلام وهي حجب المسلمين عن فهم القرآن واستيعابه، وهو أمر خطير وهام، ويحتاج إلى دوام

---

(١) التغريب أخطر التحديدات في وجه الإسلام لأنور الجندي (ص١٥).

المحافظة على بلاغة اللغة وروحها، فاللغة أساسًا هي فكر الأمة والعربية الفصحى مرتبطة بذاتية الإسلام ومزاجه النفسي والاجتماعي»[1].

ويقول أيضًا: «وقد بدأت الحملة على اللغة العربية منذ أواخر القرن الماضي، وامتدت على أيدي كتاب ومفكرين أجانب، ثم حمل لواءها كتَّاب من بلادنا. وبدأ هذه الحملة - في الأغلب - المبشر الإنجليزي وليم ويلكوكس سنة (١٨٩٢م) في خطاب ألقاه في القاهرة جعل عنوانه: "لِمَ لم توجد قوة الاختراع لدى المصريين الآن؟" وأجاب بأنّ السر في تأخرهم هو اللغة العربية، وأنّ المصريين لو اتخذوا لهم لغة إقليمية كما فعلت بريطانية مثلًا استطاعوا أن يتفرقوا ويخترعوا»[2]. وقد ذكر الأستاذ أنَّ أول شيء بدءوا بالطعن فيه هو "الشعر" فقال: «ليست دعوة مرحلية من دعوات التغريب في مجال الأدب، ومن حيث تدخل في إطار السريالية والوجودية أو مذاهب الكلاسيكية والرومانسية والواقعية، وإنما هي شيء أكبر من ذلك: إنها ثورة على الثوابت الإسلامية الأساسية عن طريقٍ خافت الضوء هو "الشعر" حتى لا تحدث ضجيجًا، أو صياحًا يفسد عليها هدفها الذي تسير فيه حتى تصل إلى غايتها الخطيرة، وهي تقصد أساسًا إلى محاربة القيم الإسلامية وإزاحة فكرة الأصول الثابتة، بهدف تغليب طوابع التطور المطلق، والتغيير المتوالي الذي لا يعترف أساسًا بالضوابط والحدود»[3]. وقد أيقن الأستاذ الجندي بخطورة الموقف الداعم لمخططات التبشير والاستشراق والتغريب في علوم المسلمين، والتي هي الخنجر المسموم الذي يطعن به المسلمون في أعز ما يملكون؛ فقال: «إنَّ من أخطر التحديات التي تواجه الإسلام في العصر الحديث ابتعاث الفكر الوثني القديم هذا الفكر الذي يجمع بين الوثنية والإلحاد والتعددية، والإشراق والمادية، والذي عَرَفَه العرب والمسلمون بعد ترجمة الفلسفة اليونانية، والفارسية والهندية، وظهر أثره في الفلسفة وعلم الكلام، والتصوف والدعوات الباطنية المتجددة عن المجوسية وغيرها»[4].

---

(١) الفكر الإسلامي والتحديات التي تواجهه في مطلع القرن الخامس عشر الهجري لـ أ/ أنور الجندي (ص٦).

(٢) أضواء على الفكر العربي الإسلامي لـ أ/ أنور الجندي (ص٥٠، ٥١).

(٣) الحداثة لـ أ/ أنور الجندي، مقال إلكتروني في (موسوعة البحوث والمقالات العلمية، جمع علي بن نايف الشحود).

(٤) المؤامرة على الإسلام لأنور الجندي (ص٥).

ومن محاولات التغريب التي كشفها الأستاذ الجندي هي ما ذكره بقوله: «هناك محاولة خطيرة تستهدف دائمًا معارضة القول بأنَّ هناك: ظاهرة تغريب، وغزو ثقافي، أو محاولة احتواء للفكر الإسلامي، أو سيطرة فكر وافد. وتحاول هذه المحاولة أن تعتمد على أمرين؛ الأمر الأول: هو القول "أين هذه المؤسسة التي تسمى التغريب؟"؛ ذلك لأنّ هذه المؤسسة ليست بناءً مجسَّمًا له دار ولافتة مكتوب عليها مدرسة التغريب أو مؤسسته، وذلك هو تساؤل السذَّج الأغرار قصيري النظر البسطاء الذين يَعُدُّهُم التغريب أحسن أدواته وأكثرها نفعًا؛ لأنَّهم يقومون بخدمته دون أجر، وعلى حساب النوايا الطيبة. والأمر الثاني: هو مداواة التابعين العملاء الذين هم كالحية الرقطاء يخادعون الناس ويخفون حقيقة ولاءهم. ولقد كشف هذه الحقيقة دعاة التغريب أنفسهم، ولعل أول وثيقة في هذا المجال هي كتاب "وجهة الإسلام" الذي ألَّفه "هاملتون جب" مع جماعة مِن المستشرقين، وأعلن فيه صراحةً أنَّ هدف البحث هو معرفة: "إلى أيِّ حدٍّ وصلت حركة تغريب الشرق، وما هي العوامل التي تحول دون تحقيق هذا التغريب؛ وذلك للقضاء عليها.

ومن يتابع كتاب "الغارة على العالم الإسلامي" وهو سابق سبقًا بعيدًا لكتاب "هاملتون جب" وقد ترجمه العلامة/ محب الدين الخطيب في جريدة المؤيد قبل أنْ يبدأ هذا القرن بسنوات، وكان اسمه الحقيقي واضح الدلالة على الهدف هو: "فتح العالم الإسلامي" يجد أنّ القضية أكيدة واضحة وأنّ مخططاتها منسقة وموزعة على المؤسسات: مؤسسة المدرسة والجامعة عن طريق الإرساليات، ومؤسسة الصحافة والثقافة عن طريق الصحيفة والمجلة والكتاب، ثم هناك مؤسسة أخرى أشدُّ خطرًا ظهرت من بعد هي مؤسسة القصة والمسرحية والشاشة والإذاعة المسمومة والمرئية"[1].

وقد حذَّر الأستاذ أنْ يسير المسلمون خلف التبعية الغربية، ويفقدوا الأصالة والقيم العليا التي يملكونها، وأنْ لا تنطلي عليهم الكذبة الكبيرة التي تربط بين أسلوب العيش الغربي والعلم التجريبي؛ فقال: «إنَّ مِن أخطر الأخطار التي تواجه أمتنا الإسلامية فقدان الأصالة في المجتمع الإسلامي، وأن نتنازل عن الصفات المميزة لنا يومًا بعد يوم نتيجة غزو أسلوب العيش الغربي لنا، وسيطرة القيم والوافد على سلوكنا بعد سيطرتها على ثقافتنا، وإنّ أكذب ما ينقل إلينا ونُضَلَّلُ به هو تلك الرابطة الوهمية بين العلم

---

(١) التغريب أخطر التحديات في وجه الإسلام لـ أ/ أنور الجندي، سلسلة في دائرة الضوء (العدد٦).

التجريبي وأسلوب العيش الغربي؛ وذلك لأنَّ كلَّ ما يُنقل إلينا لا يزيد عن أنْ يكون خامات نشكِّلُها في إطار فكرنا ومعتقداتنا»[1].

ونختم بحثنا بمقولة للأستاذ الجندي يبيّن فيها ما حقّقه الاستعمار من مآرب في عالَمِنا الإسلامي: «لم يحقق الجلاء العسكري إلَّا وقد حقق أكبر أهدافه في فرض نفوذ دائم مستمر، واستبقاء هذا النفوذ عن طريق تغريب الثقافة والفكر الإسلامي وسلخ مقوماتها، وإضفاء مقومات الفكر الغربي والثقافة الغربية عليها، بحيث ينتزع مِن هذه الأُمَّة مقدَّراتها النفسية والعقلية على مقاومته، أو معارضته، أو التخلص منه، وإحلال روح مِن التقبُّل والتشبُّع به، هذه الروح تحمل في طياتها - أيضًا - الغض مِن شأن التراث واللغة العربية والشريعة الإسلامية ... إنَّ أمتنا كي تحقِّق ذاتها لا بدَّ أنْ تكشف هذه الصفحة الهامَّة مِن صفحات النفوذ الاستعماري»[2]. بهذا العرض الموجز عن الأستاذ أنور الجندي نكتفي، مع إيماننا أنَّنا لم نوف هذا الرجل حقَّه، إذ ما قدَّمه أكثر بكثير ممَّا ذكرناه، نسأل الله تعالى أنْ يتغمَّدَه بواسع رحمته، وأنْ ينفع المسلمين بعلمه إنَّه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير نِعْمَ المولى ونِعْمَ النصير، وصلى الله على سيِّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله ربِّ العالمين في البدء والختام.

*****

الخاتمة

بعد الخوض في هذا الموضوع المهم رَسَتْ سفينةُ بحثِنا محمِّلَةً أهمَّ النتائج والمقترحات التي أفدنا منها في رحلتنا الماتعة؛ وهي كالآتي:

أولًا/ أهم النتائج:

١. إنَّ التراث الإسلامي بمكوِّناته جميعها: الدينية، والعلمية، والفكرية، والثقافية، وغير ذلك؛ يعدُّ مصدرًا رئيسًا لنهضة الأُمَّة الإسلامية وتقدُّمِها إذا ما فَهِمَه المسلمون فَهْمًا صحيحًا، وفهموا طريقة الأخذ منه.

---

(١) عالمية الإسلامي لـ أ/ أنور الجندي (ص١٣١).

(٢) الإسلام في وجه التغريب لأنور الجندي (ص١٣٢)؛ وسموم الاستشراق في العلوم الإسلامية لـ أ/ أنور الجندي (ص١٦).

٢. إنَّ الأمّة الإسلامية لا تزال بخير طالما أنَّها تنتج أفذاذًا أمثال الأستاذ أنور الجندي.

٣. ضرورة التبصُّر لشدَّة الهجمات التي تعترض الأُمَّة الإسلامية، ولا سيما ما يعترضها فكريًا، عن طريق بثّ الأفكار المسمومة في عالَمِنا الإسلامي؛ بغية القضاء على الأمَّة الإسلامية وتراثها الخالد.

ثانيًا/ أهم المقترحات:

١. طالما أنَّ الأستاذ أنور الجندي تميَّز بالكثير مِن الكتب التي تعالج مشاكلنا العصرية، وتبصّرنا بشدّة الغزو الفكري الذي يجتاحنا، وكذلك تميّزت كتبه بالعديد من الميزات – كما مرّ بنا في البحث – فنقترح وضع لجنة لدراسة كتبه، وأخذ ما يتوائم مع تكميل مناهجنا؛ لكي نضعه كمنهج في جامعاتنا الإسلامية.

٢. كما نقترح على جامعاتنا الموقّرة بدراسةِ فتح أقسام للاستغراب، بمعنى: دراسة الحضارة الغربية وثقافتهم دراسةً موسعة، بحيث تشمل مناحي حياتهم شتى؛ ليتسنّى – لنا – الاطلاع على نافعها؛ لنعرف كيف نأخذ منه، والاطِّلاع على ضارِّها؛ لنعرف كيف نتجنَّبُه، ولنعرِّف مخططاتهم أولًا بأول لكي لا تنطلي على المسلمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

*****

فهرس المصادر والمراجع

- **بعد كتاب الله ﷻ:**

١. الإسلام في وجه التغريب لأنور الجندي، دار الاعتصام- القاهرة د. ت.

٢. أضواء على الفكر العربي الإسلامي لـ أ/ أنور الجندي، المكتبة الثقافية.

٣. الأمن الفكري الإسلامي بين المخاطر والمقاصد والوسائل لـ د/ جنيد ساجد جهاد، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية الإمام الأعظم رحمه الله - الجامعة – بغداد – العراق.

٤. أنور الجندي – حياة مضيئة وثمرة فكر لسامي التوني، بحث في موسوعة البحوث والمقالات العلمية، جمع علي بن نايف الشحود.

٥. أنور الجندي الذي عرفته لجمال سلطان، جريدة عكاظ - السعودية ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٦. أنور الجندي الزاهد الرباني الدءوب لمحمود خليل، بحث في موسوعة البحوث والمقالات العلمية، جمع علي بن نايف الشحود.
٧. أنور الجندي الفارس المجاهد في مواجهة العلمنة والتغريب لنعيمة عبد الفتاح ناصف، مقالة إلكترونية – موقع الألوكة.
٨. أنور الجندي الكاتب الفذ والعالم المتواضع لعبد السلام البسيوني، بحث في موسوعة مشاهير أعلام المسلمين، جمع علي بن نايف الشحود، كتاب إلكتروني – الشبكة الإسلامية ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
٩. أنور الجندي راهب الفكر وحارس الثورة لعبد السلام البسيوني، بحث إلكتروني – أرشيف ملتقى أهل الحديث.
١٠. أنور الجندي والرسائل العلمية التي تناولت فكره وجهوده في خدمة الفكر الإسلامي لمحمد مبروك عبد الله كيرة، بحث إلكتروني – أرشيف أهل الحديث.
١١. التراث الإسلامي بين الأصالة والتزييف – حقائق حول التراث الإسلامي لأنور الجندي، بحث في مجلة البيان الصادرة عن المنتدى الإسلامي (العدد١٣٧).
١٢. التغريب أخطر التحديات في وجه الإسلام لـ أ/ أنور الجندي، سلسلة في دائرة الضوء (العدد٦) دار الاعتصام – القاهرة ١٩٨٠م.
١٣. جهود أنور الجندي في الدفاع عن الإسلام ضد التبشير والاستشراق والتغريب لعمر السيد أبو سلامة، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الدعوة الإسلامية – جامعة الأزهر – القاهرة ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
١٤. الحداثة لـ أ/ أنور الجندي، مقال إلكتروني – موسوعة البحوث والمقالات العلمية، جمع علي بن نايف الشحود.
١٥. حوار مع الأستاذ أنور الجندي لصلاح رشيد، موسوعة الغزو الفكري والثقافي وأثره على المسلمين، جمع علي بن نايف الشحود.
١٦. ديوان أبي فراس الحمداني – شرح: د/ خليل الدويهي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثانية – ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٧. سموم الاستشراق في العلوم الإسلامية لأنور الجندي، دار الجيل - بيروت.
١٨. شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي لأنور الجندي، طبعة المكتب الإسلامي – بيروت ١٤٠٣هـ.
١٩. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم لنشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت٥٧٣هـ) - تحقيق: د/ حسين بن عبد الله العمري ومطهر بن علي الإرياني و د/ يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٢٠. شهادة العصر والتاريخ لأنور الجندي، دار المنارة - جدة – السعودية، الطبعة الأولى - ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
٢١. عالمية الإسلام لأنور الجندي، مجموعة إقرأ (العدد٤٢٦) دار المعارف المصرية ١٩٧٧م.
٢٢. الفكر الإسلامي والتحديات التي تواجهه في مطلع القرن الخامس عشر الهجري لأنور الجندي.
٢٣. الكليات - معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي أبو البقاء الحنفي (ت١٠٩٤هـ) - تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.
٢٤. لسان العرب لمحمد بن مكرم بن علي جمال الدين أبو الفضل ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت٧١١هـ) دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤١٤هـ.
٢٥. ما هو التراث العربي الإسلامي لعبد اللطيف زكي - مدير دائرة التوثيقات والمخطوطات والآثار التابعة لوزارة الأوقاف بفلسطين، مقالة إلكترونية، عنوان الرابط: https://pulpit.alwatanvoice.com
٢٦. مدخل إلى التراث العربي الإسلامي لـ أ.د/ خالد فهمي و د/ أحمد محمود، مركز البحوث والدراسات – الجيزة - مصر، الطبعة الأولى - ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٤م.
٢٧. معجم اللغة العربية المعاصرة: د/ أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة الأولى - ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
٢٨. معلمة الإسلام لأنور الجندي، موقع إلكتروني، عنوان الرابط: http://anwaralgendi.com .

٢٩. مفهوم الأمن الفكري - دراسة تأصيلية في ضوء الإسلام لماجد الهذيلي، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الثقافة الإسلامية - كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – السعودية ١٤٣٢/ ١٤٣٣هـ.
٣٠. مفهوم الأمن الفكري في الإسلام وتطبيقاته التربوية لأمل محمد أحمد، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم التربية الإسلامية والمقارنة (الرقم الجامعي ٤٢٢٨٠٠٣٠) ، كلية التربية - جامعة أم القرى - مكة المكرمة ١٤٢٧/ ١٤٢٨هـ.
٣١. المؤامرة على الإسلام لأنور الجندي، دار الاعتصام - القاهرة، الطبعة الأولى - ١٩٧٧م.
٣٢. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة لعدد مِن الباحثين في الندوة العالمية للشباب الإسلامي - إشراف وتخطيط ومراجعة: د/ مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة - ١٤٢٠هـ.
٣٣. مؤلفات في الميزان (مجموعة مقالات نشرت في مجلة منار الإسلام جمعت في كتاب أصدرته المجلة).

البحث الثاني

من محققي شيوخ الأزهر

(قراءة في فكر د. عبد الرحمن تاج

في مجلة مجمع الخالدين)

إعداد/ د. محمد إبراهيم الفيومي

عضو هيئة التدريس في جامعة الطائف

مُقدِّمة

الأزهر الشريف منارة علميّة تشعّ العلم والمعرفة في أرجاء الأرض قاطبة على مرّ القرون، وهو حصن حصين لتراثنا العربيّ والإسلاميّ. وقد تعاقب - على مشيخة الأزهر - أعلام أجلّاء، وشيوخ فضلاء، ذادوا عن تراثنا، وتفانوا في حفظه ومدارسته. ومن بين هؤلاء الشّيخ د/عبد الرحمن تاج (١٨٩٦هـ/ ١٩٧٥م) الذي أسندت إليه مشيخة الأزهر في المدة ما بين (١٩٥٤-١٩٥٨م). وقد كان للشيخ اهتمام ظاهر، وعناية جليَّة بتفسير القرآن الكريم، وإسهامات واضحة فيما يتصل بالمباحث اللغوية في كتاب الله ﷻ.

ولقد اختير الشّيخ د/ تاج عضوًا في مجمع الخالدين "مجمع اللغة العربية بالقاهرة" ١٩٦٤م. والناظر في التراث المجمعي يجد للشيخ جهدًا بارزًا؛ لقد شارك فضيلته في أعمال مجمع الخالدين مشاركة كبيرة في مجلسه، ومؤتمره، ولجانه، ولقد أسهم ببحوث نفيسة عالجت مباحث لغوية وبلاغية تتصل بكتاب الله تعالى، وفي الصدر منها بحوث عالجت قضية تشغل المعنيين بالدراسات اللغوية القرآنية؛ قضية زيادة الحروف في كتاب الله ﷻ، وقد كان - لبحوث حول تلك القضيّة - فضل فتح باب الدراسات اللغوية القرآنية في مجلة المجمع.

وإننا حين نريد أن نجّلي الفرق بين تقديس التراث ودراسته، وحين نودّ أن نوضح الفيصل بين هدم التراث ونقده البنّاء، لَنَجد مثالًا حيًّا في معالجات د/ عبد الرحمن تاج للقضايا القرآنية على صفحات مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

وفي رصد للدور التنويري لشيوخ الأزهر الأجلاء، ودورهم الرائد في قراءة التراث الإسلامي قراءة متأنية ناقدة، تضيف لبنة إلى صرحه الشاهق - رأيت أن أسهم - في المؤتمر العلمي الدولي الأول لواحدة من أمهات قلاع العلم الشرعي في عالمنا الإسلاميّ، كلية أصول الدين بالقاهرة: "قراءة التراث الإسلامي بين ضوابط الفهم وشطحات الوهم" بورقة بحثية عنوانها: "من محققي شيوخ الأزهر - قراءة في فكر د/ عبد

الرحمن تاج في مجلة مجمع الخالدين"؛ ننظر في بحوثه التي حوتها، نرصد ما عالج من قضايا، وما تبنّى من آراء، ونسجّل أبرز معالم منهجه النقديّ للتراث.

وتنتظم هذه الورقة البحثية من خمسة مباحث، تتصدرها مقدمة بين يديك، يليها تمهيد عنوانه: "في رحاب الشّيخ د/ تاج"، نطلّ فيه على معالم بارزة في ترجمة الشّيخ، ثم تتوالى المباحث على النحو التالي:

***المبحث الأول**: معالجته زيادة حروف المعاني في القرآن الكريم.

***المبحث الثاني**: رأيه في نسبة تناسب الفواصل القرآنيّة إلى السّجع.

***المبحث الثالث**: نظراته في تفسير بعض الآيات.

***المبحث الرابع**: موقفه من المفسرين القدامى والمحدثين.

***المبحث الخامس الأخير**: منافحته عن لغة القرآن الكريم.

تلي خمسةَ المباحث خاتمةٌ تعرض أهمّ النتائج، يعقبها ملحقان؛ أولهما: صورة ضوئيّة لقرار تعيين د/ تاج عضوًا في مجمع الخالدين، وآخرهما: ثبت يشتمل على عناوين بحوث فضليته في مجلة المجمع، وموضع كلّ.

ويتذيل البحثَ فهرسان؛ فهرس المصادر والمراجع، وفهرس محتويات البحث، وبعد؛

فاللهم ارزق تراثنا – من أمثال الشّيخ – أبناء بررة؛ جواهرَه يقدّرون، ولآلئَه يحفظون، منه يفيدون، وإليه يضيفون، ويكونون سببًا لحفظ العربية وعلومها من الغوائل، والشريعة وتراثها من العوادي. واجعلنا وذرياتنا منهم يا رب العالمين. اللهم آمين.

د/ محمد إبراهيم الفيومي

تمهيد

«في رحاب الشّيخ د/ تاج»

في هذا التمهيد أحاول أن أبرز أهم الملامح التي تلخّص ترجمة الشّيخ[1]:

عاش الشّيخ قرابة ثمانية عقود؛ فقد ولد عام (١٣١٤هـ/ ١٨٩٦م)، ووافته منيته يوم السبت الموافق الثاني عشر من إبريل عام ١٩٧٥م. والشّيخ صعيدي النشأة، ولد في مدينة أسيوط، وفيها حفظ القرآن الكريم وجوّده، وتلقّى بعض القراءات القرآنيّة، ومبادئ العلوم الدينيّة والعربيّة، ثمَّ إنّه آب إليها بعد حصوله على شهادة التخصص؛ حيث عُيّن عام ١٩٢٦م مدرسًا في معهدها الدينيّ العريق، وظلّ فيه حتى عام ١٩٣١م. وهو إسكندريّ في نشأته العلميّة؛ حيث انتقلت أسرته إلى الإسكندريّة، فالتحق بمعهدها الدينيّ طالبًا في الصف الثاني الابتدائي عام ١٩١٠م.

ولقد أسهمت ثقافات متنوّعة شرقيّة وغربيّة في تكوين الشخصية العلميّة للشيخ، تشرّبها في مؤسسات علمية عريقة في مصر وفرنسا؛ أولها: الأزهر الشريف؛ فالشّيخ أزهري التّكوين، حيث نال تعليمه الأوليّ في معهد الإسكندرية الديني، وقبل أن يتجاوز عامه السابع والعشرين نال درجة العالمية عام ١٩٢٣م، ثمّ درجة التخصص للقضاء الشرعي عام١٩٢٦م، وجدير بالذكر أنّه قد نال كلتيهما بالمرتبة الأولى! ولقد مَنحت تلك الثقافة الأزهرية الشّيخ رصانة علميّة، وتعلّقًا بالتراث العربيّ والإسلاميّ على تنوّع مشاربه، وقدرة على الخوض في بحوره، والغوص لاستخراج لآلئه. وآخرها: جامعة السربون، فلم يكد الشّيخ يتمّ عقده الرابع حتى وطئت قدمه باريس دارسًا وباحثًا؛ ففي سنة ١٩٣٦م اختير عضوًا في أول بعثة للأزهر إلى أوربا، وفي فرنسا مكث سبع سنوات وثلاثة أشهر، أجاد فيها اللغة الفرنسية، ونال الدكتوراة من جامعة السوربون ببحث خطَّهُ بالفرنسية في الفلسفة وتاريخ الأديان، بعنوان: "البابيّة

---

(١) المصادر التي استقيت منها ترجمة الشيخ: مجلة المجمع (١٩/ ١١٣-١١٧)؛ والأزهر في ألف عام د/ خفاجي (١/ ٢٥٨، ٣٣٧، ٣٣٨، ٢/ ٣٨٦-٣٨٨)؛ والنور الأبهر في طبقات شيوخ الجامع الأزهر (ص٦٦-٦٧) ونسب له كتبًا ليست من مصنفاته، فليتنبه!؛ وشيوخ الأزهر لسعيد عبد الرحمن (٤/ ٣٦-٤٠)؛ وصفحات مشرقة من تاريخ الأزهر وشيوخه العظام (ص٢١٩-٢٢٢)؛ والمجمعيون في خمسة وسبعين عامًا (ص٣٩٧-٤٠١).

وعلاقتها بالإسلام"، ثم ّعاد من فرنسا ١٩٤٣م. ولا شكّ أن دراسته في هذه الجامعة التي تعد من أعرق الجامعات في العالم قد وسعت مداركه، ونوعت ثقافته.

وفي الأزهر الشريف ترقّى الشّيخ في عدّة درجات، وتقلّد عدة وظائف علميّة وإداريّة، لعلّ أبرزها اختياره للتدريس في كلية الشريعة سنة ١٩٣٣م، وحصوله على عضوية لجنة الفتوى للمذهب الحنفي عام ١٩٣٥م، ثم عضوية جماعة كبار العلماء عام١٩٥١م[١] برسالته: "السياسة الشرعية والفقه الإسلامي"، واختتمت بتوليه مشيخة الأزهر بقرار مجلس الوزراء الذي صدر يوم السبت التاسع من يناير سنة ١٩٥٤م، إثر قبول استقالة الشّيخ التونسي: محمد الخضر حسين (١٨٧٦ - ١٩٥٨م)، وظلّ شيخًا للأزهر حتى عام ١٩٥٨م؛ حيث عُيّن وزيرًا في اتحاد الدول العربية[٢]، وظلّ فيه حتى ألغت الجمهورية العربية المتحدة هذا الاتحاد سنة ١٩٦١م. وفي ظل مشيخته صدرت بعض التغييرات ذات الأثر الكبير، لعلّ أهمها؛ تخفيض سن المعاش للأزهريّ إلى الخامسة والستين، بما فيهم أعضاء جماعة كبار العلماء، وتدريس اللغات الأجنبية بالأزهر الشريف، وإدخال التربية العسكرية في الأزهر، والسعي لبناء مدينة البعوث الإسلامية بدل الأروقة.

ولقد اختير الدكتور للعمل أستاذًا للشريعة الإسلامية في كلية الحقوق بجامعة إبراهيم باشا "عين شمس". وكذا انتخب الشّيخ عضوًا في مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر. وفي عام ١٩٦٤م انتخب عضوًا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، خلفًا للأستاذ إبراهيم مصطفى عام ١٩٦٢م.

ومن مصنفات الشّيخ فضلًا عن رسالتيه سالفتي الذكر: أحكام الشريعة الإسلامية في الأحوال الشخصية، ومذكرات في الفقه المقارن، وفي تاريخ التشريع الإسلامي، وحكم الربا في الشريعة الإسلامية، وشركات التأمين على الحياة وعلى الأموال من وجهة النظر الإسلامية، وصناديق النذور وبيان حكم الشريعة الإسلامية فيها، ورسالة في صوم رمضان، ورسالة في ليلة القدر، ورسالة مناسك الحج وأحكامها، ورسالة في الإسراء والمعراج، ورسالة في شرح حديث: "إنّما الأعمال بالنيّات"، ورسالة في هجرة النبي إلى

---

(١) طبقًا للقانون الصادر عام ١٩٦١م حلّ محلّها مجمع البحوث الإسلامية. ينظر: الأزهر تاريخه وتطوره (ص٢٣١).

(٢) ضمّ هذا الاتحاد مصر وسوريا واليمن، وألغي بانفصال سوريا عن مصر عام ١٩٦١م. شيوخ الأزهر لسعيد عبد الرحمن (٤/ ٣٨).

المدينة المنوّرة. وثمّة كتاب "بالاشتراك" في تفسير آيات الأحكام. أمّا بحوثه المجمعيّة التي تتصل بالدراسات اللغوية القرآنية فقد حفظتها لنا مجلة المجمع، والبحوث والمحاضرات الخاصة بمؤتمرات المجمع، وقد عُني بجمع بعضها الأستاذ: أبو بكر عبد الرزاق، في كتاب ترجمته "الشّيخ: عبد الرحمن تاج، وبحوث قرآنية ولغوية"، تولى طبعه المكتب الثقافي عام ١٩٩٠م، في خمس وثمانين ومائتي صفحة، وقدم له المجمعيّ الدكتور: مهدي علام (ت١٩٩٢م).

- **وفيما يتصل بهذا الجهد الطيّب نسجّل الملحوظات التالية:**

– اشتمل الكتاب على ثلاثة عشر بحثًا مجمعيًّا للشيخ.

– لم يُعنَ جامعها بترتيبها على وجه من الوجوه، سواء أكان الترتيب بحسب موضوعها، أم بحسب تاريخ نشرها.

– خلا الكتاب من دراسة آراء الشّيخ، والتعقيب على بحوثه، إلّا قليلًا. وبعض تعليقاته جانبها التوفيق، وعلت فيها النبرة الخطابية. من ذلك تمهيده[1] لمقالة "درء مظاهر من الجراءة في تفسير الكتاب العزيز"؛ حيث يتعرض د/ تاج لبعض آيات اشتملت على "لا"، وحملها بعض العلماء على الزّيادة. تجد معدّ الكتاب يبيّن أن المقال ردّ على دعاة التبشير والدسّ والضلال الذين يريدون حذف "لا" من الآيات الكريمة!

- **وفيما يخصّ عَلاقة الشّيخ بمجمع الخالدين أشير إلى جملة أمور:**

– شارك فضيلته في أعمال مجمع الخالدين مشاركة كبيرة في مجلسه، ومؤتمره، ولجانه، بخاصة لجان القانون، والاقتصاد، والأصول، والمعجم الكبير[2].

– أسهم بنيّف وعشرين بحثًا عالجت مباحث لغوية، وبلاغية تتصل بكتاب الله ﷻ.

---

(١) ينظر: الشيخ عبد الرحمن تاج وبحوث قرآنية ولغوية (ص٣٧). ومما يستدرك – على د/ تاج – وصف القائلين بالزيادة في تلك المواضع بالجراءة في تفسير الكتاب العزيز؛ ذلك أنّه قد ظهر لهم وجه، ولأنهم بيّنوا بعض المعاني التي يُمكن أن تُحمل عليها الآية القرآنية في ظلّ ما تتيحه اللغة، ولأنهم لم يجعلوا من أسسهم أنّ الحرف إذا أمكن حمله على الأصالة لم يجز القول بزيادته!

(٢) ينظر: المجمعيون في خمسة وسبعين عامًا (ص٣٩٩).

- وقد كان الشّيخ محلّ تقدير زملائه الخالدين، ومما قيل في حقه: قال الشّيخ علي عبد الرازق (ت١٩٦٦م): «فضيلة الأستاذ قد حصّل من الرتب العلمية، والدرجات - ما رفعه كما رأيتم - إلى مستوى لا مطمع لكثير من الناس أن يصلوا إليه»(١). وقال د/ مهدي علام (ت١٩٩٢م): «كان أخفتنا صوتًا، وأعلانا حجة»(٢).وقال الشّيخ: علي الخفيف (ت١٩٧٨م): كان «من خير من نشّأهم الأزهر في الجيل الماضي؛ خلقًا وعلمًا وعملًا وأدبًا، وواحدًا من أولئك الصفوة الممتازة الذين حفظوا للأزهر ماضيه الكريم، وقداسته الدينية، ومكانته العلمية، وجددوا مآثره؛ بما ألفوا للناس من كتب قيمة، وما تركوا فيهم من بحوث عميقة ممتازة»(٣). وقال د/ محمد الصياد (ت١٩٨٣م): «عالم ثبت، وفقيه متكلم، يمحّص القول، ويقلّب الأمر على وجوهه، حتى يخرج منه بالرأي الفصل»(٤).

*وخاتمة القول أنّ المرء حين يقرأ بحوث د/ تاج المَجمعيّة يتملكه شعور قويٌّ بأن ثقافة الرجل الأصيلة لا تخرج عن التخصص في أحد فنيين: التفسير وعلومه، أو اللغة وعلومها. ولكنك ما إن تنظر في قائمة مصنفاته - لِتُرَجِّحَ أحد الاحتمالين - حتى ترجع البصر كرتين؛ فالشّيخ أحد فقهاء الشريعة الإسلامية في القرن العشرين، فيها تخصص، ودرّس، وصنّف! فحيّا الله الأزهر وعلماءه!

*****

المبحث الأول

معالجته زيادة حروف المعاني في القرآن الكريم

كان لشيخ الأزهر "د/ عبد الرحمن تاج فضل" فتح باب الدراسات اللغوية القرآنية في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، فهو بحق حامل لواء تلك المباحث حين أمدّ مجلة مجمع الخالدين بكتاباته حول قضية زيادة حروف المعاني في القرآن الكريم، التي نالت حظًّا وافرًا في بحوثه.

---

(١) مجلة مجمع اللغة العربية (١٩/ ١١٦)؛ من كلمته في استقبال د/ تاج في المجمع.

(٢) تقديم د/ مهدي علام لكتاب "الشيخ عبد الرحمن تاج وبحوث قرآنية ولغوية" (ص٨).

(٣) مجلة مجمع اللغة العربية – القاهرة (٣٦/ ٢٢٦).

(٤) السابق (٣٩/ ١٧٦).

- **لقد ناقش "د/ تاج" الأمورَ التي عدّها أسبابًا لإنكار بعض العلماء وقوع كلمات زائدة في القرآن الكريم، وجعلتهم يتحرّجون من إطلاق لفظة "زيادة" في كتاب الله ﷻ، وهي[1]:**

- تنزيه كتاب الله؛ فالعاطفة الدينيّة ترى أنّ مثل هذا القول يتنافى وقداسته.
- والمتبادر إلى الذهن أنّ الزّيادة لغو وحشو، لا فائدة له.
- وخوف انفتاح الباب لادعاءات كاذبة على القرآن الكريم.

وهي أسباب وجيهة في ظاهرها، لكنّ الدستور الذي احتكم إليه محقّقو النحويين والمفسّرين، وسطّره سعادته في معالجة هذه القضية لا يجعل لتلك الأسباب وجهًا، بل يحيلها إلى ظنون لا تثبت، وهواجس لا واقع لها.

- **والقارئ لبحوث سيادته يستطيع أن يلخّص معالم هذا الدستور في الأمور التالية:**

أولًا/ ينبغي أن يُفهم من تعريف النَّحويين الكلمة الزائدة بقولهم: "خروجها من الجملة كدخولها فيها" أنّ دخولها في الجملة لا يأتي بفائدة في أصل المعنى المراد من الجملة، كما أنّ إسقاطها منها لا يخلّ بذلك المعنى[2].

وثانيًا/ تكون الزّيادة في القرآن الكريم لفائدة لا تحصل إذا خلا الكلام منها، وتتصل هذه الفائدة بالمعنى، فلا يمكن أن يقال - في كلمة قرآنية - إنّها زيدت وكفى، أو لمجرد تحقيق التناسب بين الفواصل؛ فإنّ هذه حينئذ تكون نكتة لفظية بحتة، ولا ينبغي أن يذهب ذاهب إلى أن النكتة اللفظية وحدها قد تكون مما يجنح إليه الأسلوب القرآني، فيزيد لها بعض الكلمات، فلا أقلّ من أن تكون الكلمة الزائدة تقوية وتأكيدًا، أو تمحيصًا لبعض ما تضمّنه من معنى[3].

وثالثًا/ إذا أمكن حمل الكلمة على بعض معانيها المحددة المفصّلة في اللغة فلا يصحّ أن يقال بزياتها في شيء من هذه المواطن[4].

---

(١) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية – القاهرة (٣٠/ ٢٣-٢٤).

(٢) نفسه (ص٢٢).

(٣) ينظر: السابق (٣٠/ ٢٢، ٢٤، ٢٧، ٣٥/ ٢٤، ٣٧/ ١٧).

(٤) أمرٌ ينبغي ألاّ يُرسل على إطلاقه، وإنّما نجعل ذلك قرين ما يتطلّبه السياق، وإلا عُدّ تكلّفًا في التأويل، وتحميلًا للآيات الكريمة ما لا تتطلبه.

ورابعًا/ ليس معنى انسلاخ الكلمة المزيدة من معناها الأصليّ أنّها أصبحت تجافيه، فلا تُلمح إليه، ولا تُشعر به. نعم، ليس هذا هو المقصود، وإلاّ لما أفادت زيادتها في التّركيب تقوية ولا تأكيدًا؛ فالباء الزائدة في خبر ليس "مثلًا" يمكن أن تؤكّد حكم النفي المستفاد من ذلك التّركيب بسبب لمح أصل مناسب من تلك المعاني التي تدلّ عليها الباء الأصليّة يساعد على إفادة التقوية والتأكيد، وذلك كلمح معنى "الملابسة" مثلًا[1].

وخامسًا/ لا بدَّ من بيان وجه الزّيادة، والتماس حكمتها، فينبغي ألَّا نقبل دعوى الزّيادة مجردة في القرآن الكريم، ولا في غيره من الكلام العربيّ الفصيح، وكذا لا تقبل دعوى الزّيادة للتوكيد هكذا مبهمة، دون بيان طريق إفادة هذا التأكيد.

وأخيرًا/ إذا تكررت الكلمة فإنّ الثّانية تُحمل على الزّيادة، لا الأولى[2].

وبناء على بنود هذا الدستور، وانطلاقًا منها أخذ فضيلة الشّيخ د/ تاج يعالج قضيّة الزّيادة في القرآن الكريم، وانتهى إلى ما يلي:

١- أنّ الحروف التي يصحّ فيها دعوى الزّيادة، ويمكن أن يقع شيء منها في القرآن الكريم ستّة، هي: الباء، و"مِنْ"، و"ما"، و"أنْ"، و"إنْ"، و"لا"[3].

٢- ردّ دعوى زيادة بعض حروف الزّيادة (لا، والباء، وما) في آيات كريمة بعينها، ورجّح القول بأصالتها؛ لأن القول بالزّيادة يجعل العبارة تقصر عن الوفاء بالمعنى المراد في السياق.

٣- التماس بعض ظلال المعاني الأصليّة للحرف الزائد في بعض الآيات القرآنيّة الكريمة التي حُمِلت على زيادة الحرف فيها؛ فالحرف الزائد - وإن خلا من الدلالة الأساسيّة على معانيه الأصليّة - يُلمِح إلى بعضها عند زيادته. وهنا يتجلّى سرّ التوكيد به؛ فسرّ إفادة الباء[4] توكيد التّركيب الذي تزاد فيه هو أنّه لا بدّ أن يُلمح بها إلى أحد معانيها الأصليّة؛ يكون مناسبًا لغرض إفادة التأكيد، ومساعدًا على تحقيقه، ويمكن أن

---

(١) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة (٣١/ ٢٨).

(٢) ينظر في ذلك: البرهان في علوم القرآن للزركشي (٣/ ٧٤).

(٣) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة (٣٠/ ٢١).

(٤) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة (٣١/ ٢٨، ٢٩).

يكون هذا المعنى هو "الملابسة"؛ فإذا زيدت الباء بعد نفي أفاد التّركيب نفي التلبّس بالمعنى نفيًا عامًا يتناول الملابسة حتّى في أدنى درجاتها. ومن أجل إفادة "مِنْ" الزائدة[1] التأكيد لا بُدّ أن تشير - ولو من طرف خفيّ - إلى أصل من تلك المعاني الوضعيّة يكون مناسبًا للمعنى المراد توكيده، وأقرب معاني "مِنْ" وأقواها على تحقيق التأكيد هو معنى "التّبعيض". والسّرّ في أنّ زيادة "ما"[2] تفيد التوكيد هو ما تحمله من الإبهام الذي يلازم معانيَها الأصليّة كلها، فكانت بهذا الإبهام مؤكِّدة للنكرة التي تدلّ بحسب وصفها على معنى الإبهام والشيوع.

*****

المبحث الثاني

رأيه في نسبة تناسب الفواصل القرآنيّة إلى السّجع

في بحث له بعنوان: "السّجع وتناسب الفواصل، وما يكون من ذلك في القرآن الكريم"[3] ذهب إلى أنّ كثيرًا من السّور القرآنيّة قد بُنيت آياته - كلّها (مثل: سور الشمس، والليل، والقمر)، أو أغلبها (مثل: سورة الضحى، وطه، والنَّجم، وكثير غيرها) - على تناسب الفواصل. مبيّنًا أنّ ثمّة باحثين منعوا القول بنسبة ذلك التناسب إلى السّجع، لكنهم لم يبينوا بيانًا شافيًا أصل ذلك المنع! وذكر أنّه يمكن أن يقال: إنَّ النظرة المتأنية فيما ورد من سجع فصحاء العرب - باستثناء السّجع المتكلّف، وسجع الكهان. وحاشا القرآن الكريم! - يحمل سماتٍ لا تختلف عنها الفواصل القرآنية المتناسبة. مشيرًا إلى أنّه (كلام له في ذاته وجهة نظر قوية)[4].

ثم ساق د/ تاج رأي أحد المانعين للسّجع في القرآن؛ الإمام أبي بكر الباقلانيّ (ت٤٠٣هـ)، الذي رأى أنّ تناسب الفواصل غير مقصود لذاته في القرآن، وإنما المقصد إظهار الإعجاز. وتساءل الشّيخ: هل ينفي هذا قصدَ السّجع؟ ومضى يحشد الآيات التي يُلحظ فيها رعاية القرآن الكريم لتناسب الفاصلة،

(١) ينظر: السابق (٣٧/ ١٦-١٨).

(٢) ينظر: السابق (٣٥ / ٢٣-٢٥).

(٣) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية (٣٦/ ٢٠-٣٩).

(٤) ينظر: السابق (ص٢٤).

فيجتمع – إلى بلاغتها – حسن المقاطع، وجمال الأسلوب. مبيّنًا أنَّ ما انتحاه الباقلاني في هذه القضية رأي غريب جدًّا. ثمَّ استبطن جذور المسألة، مبيِّنًا أنّها ذات جذورٍ تتصل بقضيّة كلاميَّة سائرة، فقال[1]: «نظنّ – وليس كلّ الظنّ من الإثم – أنّ سبب ذلك هو الارتباط المذهبيّ، وشدة التعلق والاستمساك بما يُحكى في المسألة أنه مذهب الشّيخ أبي الحسن الأشعريّ». ويردف: «.. ومن هنا أريد لهذه المسألة أن تحتلّ مكانًا بين المسائل التي اشتدّ فيها الخلاف بين الأشاعرة وغيرهم من مسائل العقيدة، وفلسفة الإلهيات»، يعني: مسألة "خلق القرآن".

وانتهى في بحثه قضية وقوع السّجع في القرآن الكريم بين المانعين والمجيزين إلى قوله: «إنَّه إذا كان الذين يُنسب إليهم إنكارُ السّجع في القرآن قصارى ما عندهم أنهم يتحرجون من إطلاق لفظ السّجع على ما يكون في القرآن من تناسب فواصل؛ من أجل أن الكلمة تستعمل أحيانًا كثيرة أو قليلة في السّجع المستكره المتكلّف، أو سجع الكهنة الكذّابين المخادعين، فقد هان الخطب، ولان الصعب، وأصبحت مسألة السّجع في القرآن لا يعدو الخلاف فيها أن يكون خلافًا لفظيًّا، أي: قائمًا على اختيار لفظ بدل لفظ آخر. وكفى الله المؤمنين القتال»[2].

- **ومضى يعرض أنواع تناسب الفواصل في القرآن الكريم، ممثلًا لكلٍّ، مقررًا أمورًا، منها(٣):**

– أنّ القرآن الكريم لا ينظر إلى تحسين اللفظ قبلما ينظر إلى إتقان المعنى؛ فلرعاية المعاني المقام الأول في أسلوب القرآن الكريم. ولذلك حين عالج قضية الزّيادة في القرآن الكريم نصَّ على أنها لا تتأتّى إلا لفائدة تتصل بالمعنى؛ فلا يمكن أن يقال – في كلمة قرآنية – إنّها زيدت لمجرد تحقيق التناسب بين الفواصل؛ فإنّ هذه حينئذ تكون نكتة لفظية بحتة، ولا ينبغي أن يذهب ذاهب إلى أن النكتة اللفظية وحدها قد تكون مما يجنح إليه الأسلوب القرآني، فيزيد لها بعض الكلمات، فلا أقلّ من أن تكون الكلمة الزائدة تقوية وتأكيدًا، أو تمحيصًا لبعض ما تضمّنه من معنى[4]. ومضى يزيل اللبس عما اكتنف تناسب الفواصل "وهو تحسين

---

(١) ينظر النصّان في: السابق (ص٢٨). والأشعريّ متوفى سنة (٣٢٤هـ).

(٢) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية (٣٦/ ٢٩).

(٣) السابق (٣٦/ ٣٢) وما بعدها.

(٤) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية – القاهرة (٣٠/ ٢٣).

لفظيٌّ" في خمس آيات قرآنيّة كريمة، ممّا يُوهم ظاهره تغليب رعاية الألفاظ على رعاية المعاني، مستعينًا بما أورده العلّامتان: الزّمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، والرازيّ (ت٦٠٦هـ).

- وأنّه لا يصحُّ أن يُفهم أنّه قد يسير إلى تحقيق تناسب الفواصل من طريق معنى بعيد، أو معنى غيرُه أقرب منه.

*****

المبحث الثالث

نظراته في تفسير بعض الآيات

ثمّةَ بحوث مجمعيّة عرض فيها الشّيخ د/ تاج لبعض الآيات القرآنية، منتقدًا ما انتحاه المفسّرون أو بعضهم في توجيهها، وبيان دلالاتها؛ ففي بحث بعنوان "الآيات التسع البينات"(١) ذكر أنّ معجزات نبي الله موسى عليه السلام كثيرة، عدّ منها ست عشرة، ومن ثمّ طرح أربعة أسئلة:

١. كيف تفهم الآية: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍۖ﴾ [الإسراء: ١٠١]؟

٢. وما التسع؟

٣. وهل وجهت لقوم بعينهم؟

٤. وإذا كان نعم فكيف يستقيم هذا مع الآية: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ﴾ [طه٥٦]؟

*وأفاد أن الآيات كانت موجهة إلى فرعون وقومه بنصّ القرآن الكريم: ﴿فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ [النمل: ١٢].

ثمَّ رد ما اعتمده النسفيّ (ت٧١٠هـ) تبعًا للزمخشري (ت٥٣٨هـ) مما نسب لابن عباس رضي الله عنه من عدِّ معجزات: فلق البحر، والحجر، ونتق الجبل من الآيات التسع، وكذا في تفسير آية "طه". وحجته: أنّ نسبة الخبر لابن عباس غير قطعية، ولو ثبت فابن عباس رضي الله عنه مجتهد، غير معصوم الرأي. وأنَّ معجزة فلق البحر إنما هي نهاية لطغيان فرعون، وأنّ معجزتي الحجَر والجبل إنما كانتا بعد نجاة بني إسرائيل من فرعون وقومه.

(١) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية (٣٤/ ٢٢-٣٥).

وانتهى إلى أنّ ما رُوي عن الحسن البصري (ت١١٠هـ) أصحُّ وأثبتُ مما نسب لعبد الله بن عباس ﵄، بل إنّ العلامة الآلوسيّ (ت١٢٧٠هـ) حقق نسبة هذه الرواية لابن عباس ﵄، وليس الحسن، وخلاصتها أنّ الآيات التسع: العصا، واليد، والسنون، ونقص الثمرات بمختلف الآفات، والطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدمّ. أمّا سائر الآيات فقد كان المقصود بها بني إسرائيل وحدهم.

ونقل ما ذكره بعض العلماء من أنه ليس المراد بالآيات التسع الآيات الكونية التي هي المعجزات، وقوارع العقوبات، وإنما المراد آيات الأحكام الشرعية الأساسية التي وردت في التوراة، وفصلتها آيات سورتي الأنعام (١٥١-١٥٣)، والإسراء (٢٣-٢٧)، مستدلين بحديث صحيح عن صفوان بن عسّال ﵁ أن يهوديين سألا النبي ﷺ عن الآيات التسع، فأجاب بتلك الأحكام الشرعية، والوصايا الخُلقيَّة، وختمها بحكم خاص باليهود؛ ألّا يعتدوا في السبت. وأفاد الشّيخ موفِّقًا: لا شكّ أن التسع آيات إنما هي تلك المعجزات، وإنما يوفق بين ذلك والحديث الصحيح بأحد أمرين؛ إمّا أنّ الحديث تفسير للآيات التسع في آية الإسراء، بخلاف آية النمل. وإمّا أن يُحمل الحديث على أنه كلام حكيم أراد أن يوافق به ما قصده سائلاه مما هو مسطور عندهم في التوراة، وليس تفسيرًا لآية النمل، أو صرفهما النبي ﷺ إلى ما ينبغي أن يحرصا عليه بأسلوب حكيم.

وختم مقاله بوقفة مع ذيل آية الإسراء: ﴿فَسْـَٔلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ﴾، ذكر فيها أن المخاطب إمّا محمد ﷺ؛ أمره أن يسأل يهود عصره؛ وعليه تحمل الفاء على الفصيحة، وإمّا موسى ﵇؛ أمره أن يطلب إلى فرعون أن يخلي سبيل بني إسرائيل، وليس المراد سؤال الاستخبار عن حالهم؛ والفاء عاطفة فعلًا مقدّرًا: فقلنا له: اسأل، وبهذا الفعل "قلنا" يتعلّق الظّرف "إذْ".

وفي بحثه: "اللؤلؤ والمرجان، ومن أي البحار يستخرجان؟"[1]، رجّح أن ثمّة فرقًا بينهما، مستندًا إلى: ما أوردته المعجمات والتفاسير، وإلى سياق العطف الذي يقتضي - بحسب الأصل - المغايرة، وإلى المشهور في العرف العام في مختلف البلاد. ثم عالج معضلة البحث المتمثلة في اتفاق أهل الاختصاص على أن المرجان

---

(١) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية (٢٧/ ١٧-٢٣).

لا يكون إلا في البحر الملح، وثمّة رأي أن اللؤلؤ كذلك! فكيف يخرجان من البحرين؟! يقول: «وهنا اضطر المفسرون إلى ضروب من التأويل لا يمكننا أن نأخذ بشيء منها في فهم آيات الكتاب العزيز»[1].

- **ومضى يفنّد كلًّا منها على النحو التالي:**

١. فقولهم: «خروجهما من أحد البحرين، على حدّ: "خرج فلان من البلدة"، وإنّما خرج من أحد أجزائها» تأويل بعيد متكلف كما لا يخفى، ولا ينبغي أن تحمل عليه الآية. وقياس الآية الكريمة على نحو: "خرج فلان من البلدة" لا يتأتّى. ولا يسوغ ذلك في فصيح اللغة. وتنفيه الآية ١٣ في سورة "فاطر".

٢. وأبعد منه قول بعضهم: إنّ أصل ماء البحر ماء السماء العذب «وهو تأويل بعيد غاية في البعد».

٣. وبعضهم وفّق بأنّ: «اللؤلؤ إنما يبتدئ تكونه في القواقع عند مصبات الأنهار العذبة».

وذكر د/ تاج أنّ هذا مبلغ ما وصل إليه جمهور المفسرين القدامى مضطرين في ضوء ما شاع زمنهم من أنّ اللؤلؤ رهين البحار الملحة، ولعلهم لم يتيسر لهم الاتصال بأهل الشأن في تلك العلوم، أو أنّ هؤلاء لم يثبت لديهم استخراج اللؤلؤ من الأنهار العذبة. وأردف[2]: «وأيًّا ما كان فلا ينبغي أن نقف عند ما وقف عنده أولئك المفسرون، بل يجب أن نتابع البحث، وأن نرجع إلى أهل الذكر وأولي العلم؛ لنتعرف حقيقة الأمر في مسألة اللؤلؤ والمرجان، ونقول فيهما قولًا سديدًا يقوم على أساس حكم القرآن الصريح والواضح، ويستند إلى نتائج البحوث العلمية، والقضايا الكونيّة اليقينيّة».

وأفاد أنّه رجع إلى ثقات من أهل هذه العلوم، فصرحوا بأن اللؤلؤ كما يخرج من الماء الملح يستخرج كذا من الأنهار، ثمّ قال: «وهكذا يصل العلم أخيرًا إلى الحقيقة، ويقرر العلماء الآن في تلك الشئون الكونيّة قضايا خلصت لهم بالبحث والتنقيب، والتحليل، والمشاهدة، وهي قضايا قال فيها القرآن كلمته قبل ذلك بقرون وقرون، في الوقت الذي كان الناس يجهلون فيه – عن هذه الشئون – كلّ شيء، ثمّ أخذوا يتدرجون في مدارج العلم والمعرفة، فحكموا بأشياء كان سبيلهم فيها الظنّ والتخمين، أو الاستقراء الناقص الذي لا

---

(١) السابق (ص١٨).

(٢) ينظر النصّان في: مجلة مجمع اللغة العربية (٢٧/ ٢١).

يبنى عليه قانون علميّ جازم، أو قضية يقينية حاسمة. ثم انتقلوا - بمواصلة البحث والدرس - من ذلك الظنّ والتخمين إلى الحكم في تلك الشئون عن بينة ويقين».

واستهلّ بحثه "من الدراسات اللغوية في بعض الآيات القرآنيّة"(١) بأنّ النصّ القرآنيّ يحتاج إلى قارئ متبصّر يقف ليبحث ويفكّر، ويتأمّل ويتفهّم، يجمع لذلك وعيه، ويعمل فيه فكره؛ كي يقف على شيء من السرّ في تصريف القول على الوجه الذي وردت به الآية الكريمة. ولعله - في ذلك - تدركه عناية الله تعالى؛ فيدرك الغاية، أو يقع قريبًا منها. وأخذ يورد تأملاته في الآية (٩٥) من سورة النساء: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. حيث ذكر أنّ لفظة المجاهدين ذكرت هنا بعبارات ثلاثة مختلفة، والمراد - في كلٍّ - المجاهدون في سبيل الله بالأموال والأنفس. وكذا ذكرت لفظة القاعدين ثلاث مرات، ووُصفوا في أولاها بأنهم غير أولي الضرر، ولم يُذكر هذا الوصف في الأخريين. وجمهور المفسرين على أنَّ الأمر مختلّ، لكن اختلفت اجتهاداتهم في المفاضلة بين الفريقين، وناقشها د/ تاج(٢) منتهيًا إلى أن الأدقّ والأحكم والأولى بالاتباع ما رآه بعض المجتهدين من أنّ القاعدين أولي الضرر يجوز أن يساووا المجاهدين في الأجر والثواب، ويجوز أن يكونوا أقلّ منهم في الجزاء.

- **<u>وبعد؛ فيلفت النظر في منهج الشّيخ في التفسير، وأسلوبه ما يلي:</u>**

- أنه لا ينظر في الآية بمعزل عن أخواتها في سائر القرآن الكريم، وإنّما يحتكم إلى آيات مناظرة؛ استنطاقًا للأسلوب القرآنيّ المحكم النسيج، ولا غرو! ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

---

(١) ينظر: السابق (٣٣/ ٢٣-٣٤).

(٢) محتكمًا إلى آيات قرآنية كريمة مناظرة في الأسلوب (الحشر: ٢٠، والحديد: ١٠، والسجدة: ١٨).

- وفي ذلك لا ينحاز - في توجيهاته للآي - إلى المعنى تمام الانحياز، فينخرم اللفظ، وإنّما يراعي - في المعنى الذي يرجّحه - أن يصحبه محافظةٌ على نصوص الآيات القرآنية الكريمة(١)؛ في أسلوبها، وفي جملها، ومفرداتها. فيرمي بعض توجيهات المفسِّرين بالغرابة حين تؤدي إلى أن تنحرف الجملة عن الشأن المعهود في نظائرها؛ وهو ما يقتضيه الأسلوب الجيّد في فصيح اللغة العربيّة.

- كثيرًا ما يورد الاعتراض في صورة فنقلة يجيب عليها (فإن قيل.. قد يقال.. والجواب).

- ويؤكّد على جانب مهم فيما يتصل بتجديد الدراسات القرآنية، فيجب أن نفيد مما وصل إليه البحث العلميّ في تخصصات مختلفة، تتصل بها بعض آيات الذكر الحكيم. وهو أمر لم يتح لأعلام المفسرين في العصور البعيدة.

*****

المبحث الرابع

موقفه من المفسّرين القدامى والمحدثين

النَّاظر في مقالات الشّيخ تتراءى له شخصيته البحثيّة، ونظراته النقدية، لا يهوله شهرةُ العَلَم، ولا ذيوع الرأي، وإنّما تحكمه وجاهة الرأي، وحجيّة الدليل. ومن هذا المنطلق ألفيناه - على تقديره لأعلام المفسرين - لا يتحرج أن يصف رأي بعضهم(٢) بالضعف من غير وجه، أو يرميه بالتكلف، أو يصف تأويله بالبعد والغرابة ونحو ذلك. لكنّه - في نقده - إنّما ينطلق من حرص بالغ على ما يليق حمل كتاب الله تعالى عليه(٣)؛ مما يوافق الاستعمالات الجيّدة القويمة في فصيح اللغة، وتتحقق به البلاغة القرآنية الراقية. وكذا ما يطّرد به توجيه النظم القرآني في المواضع المناظرة.

---

(١) ينظر مثلًا: مجلة مجمع اللغة العربية (٢٤/ ٢٦).

(٢) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة (٣١/ ٣٠، ٣٣/ ٢٦).

(٣) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة (٣٣/ ٢٧).

وقبل أن أعرض بعضًا من نقداته للمفسرين وأعلامهم ألفت النَّظر إلى أننا حين نتأمّل المصادر التي يعتمد عليها الشّيخ تاج نجد أنها تمتاز بالتنوع الزمني والمنهجيّ، فغالبًا ما يعود فضيلته إلى تفاسير الأئمة[1]: الطبري (ت٣١٠هـ)، والزّمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، والرازيّ (ت٦٠٦هـ)، والجلالين "المحليّ (ت٨٥١هـ)، والسيوطيّ (ت٩١١هـ)"[2]، وأبي السعود (ت٩٨٢هـ)، والآلوسي (ت١٢٧٠هـ).

- **وفيما يلي أورد بعضًا من نقداته لأعلام السلف من المفسّرين:**

- فيذكر أنَّ الوجه الذي اختاره شيخ المفسِّرين أبو جعفر الطبريّ (ت٣١٠هـ) - في تفسير بعض الآيات - لا يتمشّى مع الاستعمالات الجيدة في فصيح اللغة[3].

- وعلى إجلاله للعلامة أبي القاسم الزّمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، واستقائه منه كثيرًا لا يتحرج أن يتعقب بعض آرائه وتوجيهاته. من ذلك: أن يصف رأيه - في موضع[4] - بأنّه بالغُ الاضطراب، والتضارب الفاحش، الذي لا يدري كيف صدر من مثل الزّمخشريّ! وقد يصفه بأنه غريب[5]. وفي موضع آخر يقول عن رأي للزمخشري: «وهو رأي ليس بمتعيّن أن يؤخَذ به، بل هناك ما هو أجود منه»[6].

- وكثيرًا ما ينقل عن العلامة الفخر الرازيّ (ت٦٠٦هـ)، لكنه لا يستنكف أن يرمي رأيًا استصوبه بأنّه مذهب غريب جدًّا، مبيّنًا أن وجه غرابته من جهتين[7].

- وفي تفسير بعض الآيات[8] يرى أن تأويل أبي السعود (ت٩٨٢هـ) بعيد لا يتبادر إلى الذهن، ولا يستقيم جيّدًا في الفهم، وفيه تكلّف غير مقبول؛ فلا يسار إليه في تفسيرها.

---

(١) وقد ينقل من تفاسير النيسابوري (ت بعد ٥٥٣هـ)، والنسفيّ (ت٧١٠هـ)، والبيضاوي (ت٧٩١هـ).

(٢) وممَّا ينبئ بدقة الشيخ تفريقه - فيما ينقل من تفسير الجلالين - بين تفسير كلٍّ من العلَمين. وهو أمر يُغفله كثيرون، ويَغفل عنه غيرهم.

(٣) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية (٣٣/ ٢٧).

(٤) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية (٣٣/ ٢٨) وما بعدها. وقد أشار إلى أن الإمام النسفيّ (ت٧١٠هـ) وقع مثله في التضارب والتعارض؛ تابعه في طريقته، وكبا كبوته.

(٥) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية (٣٥/ ٢٦).

(٦) ينظر: السابق (٣٦/ ٣٤).

(٧) ينظر: مفاتيح الغيب (٩/ ٥٤)؛ ومجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة (٣٥/ ٢٨، ٢٩). قلت: وقد خلف الرازي - في اختياره هذا الرأي - جمهور أهل العلم.

(٨) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة (٣٦/ ٣٨).

- وتحت عنوان "نقد وتحليل" - في مقالته عن السّجع القرآني[1] - يَذكر أنّ الجلال السيوطيّ (ت٩١١هـ) قد نقل - في كتابه "الإتقان"[2] - عن الشّيخ شمس الدين بن الصائغ الحنفي (ت٧٧٦هـ) أنه جمع - في كتابه "إحكام الراي في أحكام الآي" - نحو أربعين وجهًا لتناسب الفواصل في القرآن الكريم. ورأى أنّ كثيرًا من هذه الوجوه لا يرجع السبب الأصليّ - في مجيئه على النحو الذي جاء عليه - إلى إرادة تحقيق التناسب بين الفواصل، وإنّما سبب ذلك هو النظر إلى المعنى، وتحقيق ما يقتضيه من مراعاة الاعتبارات البلاغية المختلفة، ثمّ يجيء تناسب الفواصل في المرتبة الثانية. ثم قال: «ومن العجيب أن يحصر المؤلف نظره في الزاوية الضيقة، ولا يتّجه ببصيرته إلى الأفق الواسع الذي تتجلّى فيه روائع الأسلوب القرآنيّ، وفخامته، وأسرار بلاغته»[3].

- وفي تعقبه للتفاسير القديمة فيما يتّصل بتفسير قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] يذكر[4] أنّ المفسّرين قد اضطروا - في ضوء ما توفر في عصرهم من معلومات - إلى ضروب من تأويل الآية الكريمة لا يمكننا أن نأخذ بشيء منها في فهم آيات الكتاب العزيز؛ لما اعتراها من ضعف، وخالطها من غاية في البعد.

- وفي بحثه: "الطير الأبابيل في واقعة الفيل"[5] ذكر أن للأستاذ الشّيخ محمد عبده (ت١٩٠٥م) رأيًا في تفسيرها لم يسبق إليه، ولا ضير! إذا قويت الحجة، ودعمته اللغة الصحيح. وإلّا فالرأي إنما يعتمد عليه لصحته وجودته، وليس لمكانة قائله وشهرته. رأى الأستاذ أنها جماعات البعوض والذباب، التي حملت جراثيم الحصبة والجدري، أو هي الميكروب؛ لأن الطّير كل حيوان يطير في الهواء، ممّا يُرى، وممّا لا يُرى.

(١) ينظر: نفسه (٣٦/ ٣٨).

(٢) ينظر: الإتقان في علوم القرآن (٣/ ٣٣٩).

(٣) مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة (٣٦/ ٣٨).

(٤) ينظر: السابق (٢٧/ ١٨) وما بعدها.

(٥) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة (٢٩/ ١٨-٢٨).

- **ومضى د/ تاج يفنّد دعوى الأستاذ، فأورد ما يلي:**

- ما ذكره المفسرون أن هذه الحجارة من طين يابس صلب. وهذا هو ما تشهد به اللغة في معنى السّجّيل، وما تدل عليه آيات في حق قوم لوط ﷺ (هود: ٨٢، والحجر: ٧٣، ٧٤، والذاريات: ٣١-٣٣)، وما تشهد به روايات الحادثة من أن هلاكهم كان بالحجارة ذاتها.

- وإنما نكّر لفظة "طير"؛ لإفادة الكثرة. وليس فيها ما يشعر بأن المراد به بعوض أو ذباب تحمل مواد سامّة، ما إن تلمس جنديًّا حتى تهلكه. يقول: «لا نظنّ أحدًا من أئمة التفسير يجيز مثل هذه الاحتمالات، لا من طريق الحقيقة، ولا من طريق المجاز»[1].

- ولعلّ الأستاذ اعتمد ما جاء في بعض الروايات التي تحكي أن مرضًا عمَّ الجيش الحبشي كله، ثم علله طبّيًا؛ ببيان أنه حمل ذلك الميكروب الخاصّ به.

- **وقد أبدى الشّيخ د/ تاج عدة ملحوظات على معالجة الأستاذ:**

- أنّ التواتر الذي يشترطه الأستاذ محمد عبده لاعتماد واقعة تاريخية إنما يُقبل في أمهات الأحداث، أما فروعها التي لا تتوافر لها موجبات الذيوع فمن الحيف ألّا يقبل فيها ما يرويه آحاد عدول.

- وقد أورد الأستاذ - في قصته المتواترة - خبرًا لم يتواتر، مضمونه أنَّ الجدري الذي فشا فيهم كان أول جدريّ ظهر في بلاد العرب. وهو أمر لم تتفق عليه الروايات، وكثير من أعلام المؤرخين لم يذكروه، ومن ذكره خصّ به أبرهة. وثمّة رواية - في "مفاتيح الغيب" لعكرمة عن ابن عباس ﷺ - تفيد فشوّ الجدري في الجيش، ونحن لا نستبعد أن يكون ذلك أثرًا لرمي الطير حجارة سجّيلًا على معناها الظاهر الذي اتفق عليه المؤرخون والمفسرون.

- ولم يعتمد الأستاذ ما اتفقت عليه الروايات من الإهلاك بتلك الحجارة ذاتها. وأنّه نسب إلى السورة أنها بيّنت أن الجدريّ أو الحصبة إنّما نشأت من تلك الحجارة. والسورة لم تفعل!

*****

(١) ينظر: نفسه (٢٩/ ٢٣).

المبحث الخامس (الأخير)

منافحته عن لغة القرآن الكريم

في كلمة فضيلته إبّان استقباله عضوًا عاملًا في مجمع الخالدين[1] ذكر أنّ الإخلاص للغة العربيّة، والتوفر على خدمتها، وبذل الجهود في سبيل نشرها وتعليمها والتثقيف بها، والعمل الدائب على تقويم الألسنة بمقوماتها - هو من أعظم العبادات التي يُعبد بها الله ﷻ، وأحسن القربات التي يتقرّب بها إليه تعالى؛ ذلك أنَّ اللغة العربية "لغة كتاب الإسلام" - بعد الدين - أقوى رابط يمكن أن يربط بين جميع المسلمين، الذين يمكن أن يكونوا هيئة أمم متحدة، تتكلّم بلغة واحدة؛ يبعثها على التكلم بها دين واحد.

وهو أمر أدركته دول الاستعمار؛ فعملت على توجيه حملات لحرب المسلمين والعرب في لغتهم "اللغة العربية، منبر الإسلام" خوفًا ورجاء؛ خوفًا من الشعوب العربيّة أن تجتمع كلمتها، وتقوى شوكتها، ومن الشعوب الإسلاميّة غير العربيّة أن تتفق ألسنتها، وأن تشتدّ روابطها، وأن تتخذ اللغة العربية لغتها، الأمر الذي يمهد لاتفاق القلوب، ويمكّن لوَحدة العقيدة. ورجاء إحداث ثلمات وثغرات تخلخل منبر الإسلام، فيتأثر المحراب. وأردف أنّ ذلك منهم غير مستغرب، لكنّ العجيب الغريب أن تدعم هذه الروحَ العدوانية الأجنبية موافقاتٌ من أبناء العربية العاقين؛ عن عمد، أو جهل.

- **ثم مضى يذكر بعض صور ما أسماه الإلحاد الداخليّ "المحليّ" في اللغة من بعض أبناء العربية العقَقَة، مما يمثّل انحرافًا عن الجادة واعوجاجًا، وزيغانًا في اللغة:**

- الدعوة إلى جعل اللغة العامية لغة للكتابة بدلًا من اللغة العربيّة الأصيلة، بحجة مجاراة الواقع؛ نجري على ما تجري به أساليب حياتنا اليوميّة في شتّى مجالات العمل والعلم؛ لنصل إلى أغراضنا في الحياة من أقرب الطرق وأيسرها، ونقتصد في الوقت والجهد، ونوفر الزّمن الذي يقتضيه تعلّم اللغة العربيّة؛ متنها، وقواعدها الكثيرة المتشعّبة!

---

(١) ألقاها في يوم الأحد السابع من شهر ذي الحجة عام ١٣٨٣هـ/ الموافق ١٩ إبريل ١٩٦٤م. ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة (١٩/ ١١٩-١٢٩).

- والمناداة بوجوب التحرر من قيود الإعراب، وتجنّب صعوباته الكثيرة المعوّقة عن النطق السهل الميسّر، واستبدال تسكين أواخر الكلمات به؛ الأمر الذي يسهل نطق الكلمات، وييسر استخدام اللغة في مختلف الشئون، ويضيّق مجال تجهيل الناس!

- وقدْ بيّن د/ تاج أنَّ الإعراب هو حياة اللغة وروحها، وهو الجهاز الذي تستنبط به ذخائرها وكنوزها، وأنّ من أحكم إعراب لغة استطاع أن يدرك بها ما يشاء من ألوان المعارف والثقافات. وفي موطن آخر قال: «الإعراب هو عماد اللغة، وهو شيء ضروري لا بدّ منه لإحسان فهم المعاني الذي تقصد من مختلف التراكيب، وتجنيب الكلام كل ما يلزم عن تركه من اللبس والإبهام»[1].

ثمَّ عرّج الشّيخ د/ تاج على ما أسماه "الإلحاد الاستشراقي في لغة العرب"؛ فضرب أمثلة من ترجمات بعض المستشرقين للقرآن الكريم، ولبعض كتب التراث، رأى أنها وأشباهها مما يضاعف واجبات المجمع نحو اللغة العربية الأسيفة؛ لحفظها، وحراسة مقدساتها، وصيانتها من عبث العابثين، ولعب الماجنين، وانحرافات المتهورين. لكنّه حرصًا على الحيَدة والموضوعيّة يقول: «هذا النوع الأجنبيّ الاستشراقيّ هو إلحاد في اللغة من غير شكٍّ، وهو انحراف وحيدان عن الجادة دون شبهة، ولكنْ إنصافًا لأصحابه نحبّ أن نقول: إنّه شيء ربما لا يكون عليهم فيه إثم الفجرة، الذين يلحدون في اللغة، أو في آيات الله عن عمد، ويتنكبون - في ذلك - النهج السويّ عن سوء قصد؛ بغية الإفساد والإضلال والفتنة. لا، ولكنهم ناس أطلقوا لأنفسهم عِنان الحريّة في القول والرأي، والتعليل والتخريج، غير أنّها حريّة لم تقف بهم عند حدّ، ولم يتقيّد أصحابها في انطلاقهم بها بأي قيد، ولم يبالوا معها بما قد يوجّه إليهم من تعقيب أو نقد، ولم يفكّروا في نتائج ما قد يخبطون فيه من أغلاط شائنة، ومخالفات بشعة، وما قد يصيرون إليه مما يَخجلُ - من مثله - العوام والجهلاء، بله خاصة المثقفين والعلماء!»[2]. وقد ساق أربعة أمثلة لهذا الإلحاد الاستشراقي: ففي ترجمة فرنسية للقرآن الكريم ترجم "الدِّين" إلى "الدَّيْن"، وفي ترجمة أخرى ترجمت إقامة الدِّين إلى "كونوا وقوفًا، ثابتين". وثالث يترجم توجيهًا نحويًّا - لرفع كلمة "درهم" وجرها في مثال فقهيّ - إلى رفع اليد بالدرهم

(١) مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة (٢٠/ ١٢٤).

(٢) السابق (١٩/ ١٢٥).

في الهواء، ويسحب ذلك الدرهم من الجيب! ويعقب د/ عبد الرحمن تاج على هذه الترجمة بقوله: «ترجمة عجيبة مضحكة، أو محزنة على ما تصير إليه اللغة العربيّة، حين يقع شأن من شئونها بين براثن أمثال هؤلاء النّاس، أو حيث تلوكه ألسنتهم»(١). وختم الأمثلة بعبارة لمستشرق كبير يتحدث عن الصديق ﷺ، فيترجم "أبا بكر" إلى أبي العذراء!

- **<u>ولا تحسبنّ أن غيرة الشّيخ على اللغة العربية الفصحى تدفعه إلى تحجير واسع في الأساليب، أو منع ما له وجه من التراكيب. وبيان ذلك فيما يلي:</u>**

- في بحثه "أكثر من واحد"(٢) قرر قياسيّة هذا الأسلوب الذي يخطّئه بعض أهل العلم، ويوجبون أن يستبدل به تعبير: "غير واحد"، محتكمًا إلى:

١. الاستعمالات الفصيحة لأفعل التفضيل التي وردت عن العرب، وسطّرتها كتب النَّحو واللغة، مما لم يقصد فيها المفاضلة.

٢. والاستعمال القرآنيّ: حيث حشد طائفة من الآيات القرآنية الكريمة، ورد فيها "أفعل التفضيل" على غير بابه؛ حيث لم يقصد به معنى المفاضلة. وختمها بآية كريمة: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ [النساء: ١٢]، يقول: «هذا نصٌّ قرآنيٌّ فيه الدلالة الكافية الشافية، التي تقطع الشكّ، وتسدّ باب الجدل»(٣).

- وفي بحثه: "القول في (غير)، وحكم إضافتها إلى المعرفة، ودخول (أل) عليها"(٤) اختار مذهب الذين رأوا أن الإضافة – في ذاتها – لا تفيد "غير" تعريفًا، إنما التّعريف يستفاد بمعونة القرائن التي تدلّ على المغايرة الخاصّة. وبنى على هذا ترجيح أنّ دخول "أل" على "غير" قد يكسبها مثل هذا التعريف.

*****

(١) نفسه (١٩/ ١٢٧).

(٢) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية – القاهرة (٢٨/ ١٦-٢٢).

(٣) نفسه (٢٨/ ٢٢).

(٤) ينظر: السابق (٢٥/ ٢٠-٢٩).

الخاتمة وأهم النتائج

بعد هذه الإطلالة على فكر فضيلة د/ عبد الرحمن تاج في بحوثه التي حوتها مجلة مجمع الخالدين الغرّاء؛ نستطيع أن نسطّر هنا أن الرجل كان مثالًا للأزهري الرصين، الذي تشبّع بتراثه الأصيل، واستوعب الثقافات المعاصرة، والمناهج الحديثة، فجاء نقده لتراثنا العربيّ والإسلاميّ بنّاء؛ يقدّر لأعلامه جهدهم وبذلهم، ويحفظ لهم فضلهم وسبقهم، لكنه أبدًا لا يقدس رأيهم، ولا يتعبد في محراب أحدهم؛ "لأنّ الفيصل الذي يجب أن يحكم في المسائل العلميّة ليس هو ما تميل إليه الآراء وتهواه، وإنما هو مقررات العلوم، وما أثبتته مصنفاتها التي تخرج فيها العلماء والباحثون"[1]. وإذا أردنا أن نترسّم معالم المنهج النقديّ للتراث عند الشّيخ؛ فنستطيع أن نلخصها فيما يلي:

- الحرص غالبًا على نسبة الرأي المنتقد، ومحاولة بيان جذره.
- محاولة تفهّم الحيثيات والملابسات التي اكتنفت القول بالرأي محل النظر.
- العمل على التوفيق بين النصوص التي يُوهم ظاهرها التعارض في المسألة المبحوثة، متجنبًا ليّ عنق النصّ، أو التغافل عنه.
- الموضوعيّة في النقد، وتجنب الشخصنة، فالمنتقَد رأيٌ، والمضعَّف وجهةُ نظر، وليس صاحبهما؛ ولذلك لا يرى بأسًا أن تصيب سهام نقده علَمًا من أسلافنا هو عمدته في كثير من النظرات الصائبة في تفسير القرآن الكريم؛ العلّامة الزّمخشريّ، ولا أن تتناول شيخًا من أعلام شيوخه الذين يجلّهم؛ الأستاذ الإمام: محمد عبده.
- شفع النقد بتبني بعض الآراء وترجيحها، أو عرض وجهة نظر خاصّة.
- التفنن في حشد الأسباب والأدلة التي تدعم الرأي الذي رجّح، والفكرة التي دعَم. وفي حشده للأدلة لا يخبط خبط عشواء؛ فيورد كلّ ما أورده سابقوه القائلون بالرأي الذي رجّحه، وإنما يردّ منها ما لا يستقيم دليلًا إلّا بليّ عنقه.

---

(١) مجلة مجمع اللغة العربية – القاهرة (٢٠/ ١٣٣).

- خلو النقد من التطاول على الأعلام، والهدم للبنيان.

من هنا مثّلتْ بحوث الشّيخ لبنة في بناء تراثنا الشاهق، وصورت لنا أنموذجًا لمنهج علماء الأزهر ورجالاته في تناول تراثهم بالدرس، والتحقيق، والنقد، اجتهادًا فيه، لا افتئاتًا عليه؛ وشتّانَ الاجتهاد في ضوء ضوابط الفهم، والافتئات في ظلّ شطحات الوهم!

*****

ملحقا البحث

(١) نص قرار عضوية الشّيخ د/ تاج في مجمع الخالدين[1]

١١٤

قرار

رئيس الجمهورية العربية المتحدة رقم ١٠٠٣ لسنة ١٩٦٤

بتعيين عضوين عاملين فى مجمع اللغة العربية

بالجمهورية العربية المتحدة

رئيس الجمهورية

بعد الاطلاع على الدستور المؤقت ،

وعلى الاعلان الدستورى الصادر فى ٢٧ سبتمبر سنة ١٩٦٢ ،

وعلى القرار الجمهورى رقم ١١٤٤ لسنة ١٩٦٠ بانشاء مجمع اللغة العربية ،

وعلى القرار الجمهورى رقم ١٦٦٥ لسنة ١٩٦١ بمسئوليات وتنظيم وزارة التعليم العالى ،

وعلى موافقة مجلس الرياسة ،

قرر :

مادة (١) ووفق على تعين السيد الدكتور أحمد محمود البطراوى عضوا عاملا فى مجمع اللغة العربية فى المكان الذى خلا بوفاة المرحوم السيد/ اسماعيل مظهر ، والشيخ عبد الرحمن تاج عضوا عاملا فى المكان الذى خلا بوفاة المرحوم السيد/ ابراهيم مصطفى .

مادة (٢) ينشر هذا القرار فى الجريدة الرسمية .

جمال عبد الناصر

*****

(١) مجلة مجمع اللغة العربية (١٩/ ١١١).

(٢) ثبت نتاج الشّيخ د/ تاج في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة[١]

م	العنوان	الموضع في المجلة
١.	كلمته في سلفه الأستاذ: إبراهيم مصطفى	١٩/ ١١٩-١٢٩
٢.	تفصيل القول في تتابع الأعلام بتسكين أواخرها، وحذف كلمة "ابن" من بينها في مثل: "سافر محمد علي حسن"	٢٠/ ١٣٣-١٥٤
٣.	درء مظاهر من الجرأة في تفسير الكتاب العزيز	٢٤/ ٢٤-٣٣
٤.	القول في "غير" وحكم إضافتها إلى المعرفة، ودخول "أل" عليها	٢٥/ ٢٠-٢٩
٥.	اللؤلؤ والمرجان، ومن أي البحار يستخرجان؟	٢٧/ ١٧-٢٣
٦.	أكثر من واحد	٢٨/ ١٦-٢٢
٧.	الطير الأبابيل في واقعة الفيل	٢٩/ ١٨-٢٨
٨.	حروف الزّيادة وجواز وقوعها في القرآن الكريم	٣٠/ ٢١-٢٧
٩.	القول في الباء التي تزاد في فصيح الكلام، وقد وقعت زائدة في القرآن الكريم	٣١/ ٢٥-٣٥
١٠.	من الدراسات اللغوية في بعض الآيات القرآنية	٣٣/ ٢٣-٣٤
١١.	الآيات التسع البينات	٣٤/ ٢٢-٣٥
١٢.	القول في "ما" الزائدة	٣٥/ ٢٣-٣١
١٣.	السّجع وتناسب الفواصل، وما يكون من ذلك في القرآن الكريم	٣٦/ ٢٠-٣٩
١٤.	القول في "مِنْ" الزائدة، وجواز وقوعها في القرآن الكريم	٣٧/ ١٣-٢٤

*****

(١) مصدر هذا الجدول: الفهرس الموضوعي للبحوث اللغوية المجمعية (ص٥٢-٥٥)؛ والتراث المجمعي في خمسة وسبعين عامًا (في مواطن متفرقة)؛ وكشاف مجلة مجمع اللغة العربية المصري.

أهم المصادر والمراجع

١. **القرآن الكريم، ثمّ:**

٢. الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ت١٩٨١م). الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م.

٣. الأزهر تاريخه وتطوره، لمجموعة مؤلفين. دار ومطابع الشعب – القاهرة ١٩٦٤م.

٤. الأزهر في ألف عام، د/ محمد عبد المنعم خفاجي (ت٢٠٠٦م). عالم الكتب – بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة. الطبعة الثانية ١٩٨٧م.

٥. البرهان في علوم القرآن لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤ه). تحقيق: الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم (ت١٩٨١م). مكتبة دار التراث – القاهرة. بدون تاريخ.

٦. الشّيخ عبد الرحمن تاج وبحوث قرآنية ولغوية لأبي بكر عبد الرزاق. المكتب الثقافي ١٩٩٠م.

٧. شيوخ الأزهر (الجزء الرابع) لسعيد عبد الرحمن. الشركة العربية للنشر والتوزيع – مصر. بدون تاريخ.

٨. صفحات مشرقة من تاريخ الأزهر وشيوخه العظام، د/ عبد العزيز غنيم. دار السعادة ٢٠٠٢م.

٩. الفهرس الموضوعي للبحوث اللغوية المجمعية، بعناية: د/ محمد حسن عبد العزيز، وعبد الصمد علي محروس. مطابع روز اليوسف – القاهرة ٢٠٠٧م.

١٠. كشاف مجلة مجمع اللغة العربية المصري، د/ محمد محمود القاضي، وشريف أبو العلا. مركز الملك عبد الله الدولي لخدمة اللغة العربية – الرياض ١٤٣٧هـ.

١١. مجلة مجمع اللغة العربية – القاهرة.

١٢. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) لفخر الدين محمد بن عمر الرازيّ (ت٦٠٦هـ)، بعناية: عماد البارودي. المكتبة التوفيقية – القاهرة ٢٠٠٣م.

١٣. المجمعيون في خمسة وسبعين عامًا، د/ محمد حسن عبد العزيز. مجمع اللغة العربية ٢٠٠٧م.

١٤. النور الأبهر في طبقات شيوخ الأزهر للشيخ محيي الدين الطعمي. دار الجيل – بيروت ١٩٩٢م.

البحث الثالث

قراءة التراث الكلامي في العالم المعاصر في ضوء منهج الشيخ البوطي في تجديد علم الكلام

إعداد/ محمد سهيل إيم الهدوي

رئيس قسم العقيدة والفلسفة

جامعة دار الهدى الإسلامية، كيرلا ، الهند

زين العابدين

باحث في درجة الماجستير قسم العقيدة والفلسفة

جامعة دار الهدى الإسلامية، كيرلا ، الهند

مُقَدِّمَة

إن المبادئ العقدية في الإسلام ستة، وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره شره من الله. هذه الأمور تشكل الأعمدة الأصلية للاعتقاد الاسلامي، وجميع رسل الله من لدن آدم إلى سيدنا محمد ﷺ دعوا إلى هذه المبادئ؛ فلذا لا تتغير حسب الزمان والمكان بل يستمر في كل وقت وحين. أما علم الكلام فهو العلم الذي يبحث عن كيفية إثبات تلك القواعد وإبطال ادعاءات المنكرين والمشككين، كما عرفه ابن خلدون في مقدمته: بأنه علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة[1]. فقد اتضح من الحد السابق، بينما تبقى الأصول على حالها من دون تغير، ليس من الضروري أن تبقى المباحث الاعتقادية على حالها بل تتبدل حسب المخاطب، فكل وارد من الناس ربما يحمل معه شكًّا أو شبهة سمعها من حوله، فلا بد أن تتغير المباحث العقدية طبقا لتلك لشبهات الواردة، وعلى المتكلم أن يعتبرها في دفاعه عن الإسلام. فالأصول تبقى على حالها لأنها مشروعة بالأيات القرآنية والأحاديث النبوية الصريحة، بينما الشبهات غير متناهية فهي ربما تختلف باختلاف الناس وباختلاف أهوائهم ونحلهم. فعلى المتكلم أن يكون ملما بالشبهات الواردة على الإسلام من الخارج والداخل.

فأما الشبهات الخارجية فهي تأتي من رجل غير مسلم. فهناك كثير من الناس الذين لا يؤمنون برب خالق لهذا العالم بل يتمسك بالإلحادية، وهناك آخرون يؤمنون بها ولكن يختلفون في تحديد عدد الأرباب، فمنهم من يؤمنون بإلهين مثل الثنوية وبالتثليث مثل النصرانية وبآلهة غير محدودة مثل الهندوسية، فإيمان الخارجين عن الملة الإسلامية يختلف بأشكال مختلفة. منهم من لا يؤمن بالله سبحانه وتعالى ومنهم من يؤمن به ولكن يعدده. فقد اتضح من هذا ان المباحث الكلامية حول الله سبحانه وتعالى لا بد أن تختلف باختلاف المخاطب، فالمناظرة مع ملحد يجب أن يبتدأ بإثبات وجود الصانع المدبر لهذا العالم، حينما هو غير محتاج في

---

(١) المقدمة لابن خلدون – تحقيق: علي عبد الواحد (ص١٦٧ – ١٧٠).

مناظرته مع مؤمن بإله، سواء كان يؤمن باثنين أو ثلاثة، بل ينحصر احتجاجه معه في إثبات وحدانية الله وإبطال تعدد الألهة.

وأما الشبهات الداخلية فهي تنبثق من داخل الإسلام، فهناك مذاهب عديدة نشأت من داخل الإسلام عبر العصور المختلفة. فكل منها ظهرت بادعاءات مختلفة حول تلك الأصول الاعتقادية المذكورة، فاختلفوا في مسائل كثيرة مثل صفات الله تعالى والقضاء والقدر والآيات المتشابهات ورؤية الله ﷻ وأخبار يوم القيامة ونحوها. بينما اضمحلت وغارت كثير من تلك المذاهب، لا تزال بعضها حية، ولا تزال مذاهب فكرية أخرى تنشأ باسم الإسلام كل يوم. ففي الجملة، لا يحسن بالمتكلم التثبت بالإشكالات والأجوبة التي ظهرت في الماضي مع الابتعاد عن مباحث اليوم الحاضر، فلا بد من تحليلات قيمة على أي واحد منها يستبقى وأي واحد منها تستجد وأي واحد من الإشكالات الجديد يدرج فيها.

على كل حال.. هذا النداء للتجديد لا يعني إلغاء شيء من الأصول الإيمانية الستة أو غيرها أو تغييرها وفق النظريات الغربية المعاصرة المضادة للإسلام، كما لا يعني إبداع نظريات جديدة باسم الإسلام مثل إنشاء مدارس فكرية جديدة كالحداثة الإسلامية والعلمانية الإسلامية والأنوثية الإسلامية والقومية الإسلامية، بل هذا النداء يتمثل في أمرين:

- الأول: عرض المباحث الكلامية للقضايا التي نشأت بعد الزمان التراثي الذي نشأ وترعرع فيه علم الكلام مثل المدراس الفلسفية الغربية الحديثة التي تدعو بصراحة أو تلميح إلى اللادينية والانحلال من الدين كالعلمانية والوجودية والمادية الجدلية. لم تكن هذه المدراس موجودة في زمان المتكلمين البارزين فلم يبحثوها في كتبهم بل نشأت متأخرة، فعلى المتكلم تعلمها وتعليمها ثم تفنيدها حسب قانون الإسلام، وإنما يتم هذا العرض والتحليل عن درسها من مصادرها الأصلية تدريجيًا، ثم الدفاع عنها في ضوء القرآن والسنة، وعن طريق العقل الصحيح بإيضاح التعارض الكامن فيها.

- والأمر الثاني يتأتى بتحليل القضايا الكلامية التراثية هل هي ذات أهمية اليوم أم لا؟ لأن بعضًا من تلك القضايا لا يحتاج إلى بحث عميق من حيث إنه لا يوجد له شبهة أو أتباع.

وعلى الجانب الأخر هناك قضايا تراثية أخرى تدعو إلى الاهتمام البالغ كالماضي لأنها لا تزال مباحث حية فلا بد من العكوف عليها حسب أهميتها مع النظر إلى المستجدات فيها. وهناك طائفة أخرى من المسائل التي كانت خفية في الكتب التراثية الكلامية، لم تبحث عنها بصراحة في التاريخ لأسباب خاصة، فيجب استكشافها إذا احتيج إليها. فالتجديد المذكور يقوم بتوضيح هذه الجوانب، ويمهد الطريق إلى ترتيب القضايا الكلامية التراثية طبقا لأولويتها. هذه الورقة تحاول لتقييم هذه النكتة المهمة في ضوء مصنفات الشيخ العلامة محمد سعيد رمضان البوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. فهي محاولة لفهم كيفية قراءة التراث الإسلامي الكلامي من خلال تحليل منهج الشيخ البوطي في ذلك، فتكشف كيف الجمع بين التراث والتجديد، وكيف الجمع بين العكوف على الماضي والقيام إلى الحاضر.

تجديد علم الكلام: أما النداء إلى تطوير هذا الفن وتجديد مباحثه ومنهجه ليس بجديد أصلا. فإن كثيرًا من العلماء والمؤلفين من مختلف الطبقات في القرن العشرين أكدوا بهذه الضرورة وصنفوا. فعلى سبيل المثال لا بالتحديد، نادى به علماء وكتاب من تركيا ومصر والهند مثل عبد اللطيف الخاربوتي (١٨٤٢-١٩١٦)، وإزميرلي إسماعيل حق (١٨٦٨-١٩٤٦)، ومحمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥)، ومحمد فريد وجدي (١٨٧٥-١٩٥٤)، وشبلي نعماني (١٨٥٧-١٩١٤)، ومحمد إقبال (١٨٧٥-١٩٣٨).

كما أفرد كثير من المؤلفين كتبًا خاصة في المجالات المتعلقة بهذا الفن، فألفوا حول النظريات الناشئة في الغرب مثل العلمانية والعصرانية والنشوئية وغيرها مع بيان نظرية الإسلام منها. وليس مقصود هذه الورقة تحليل آرئهم أو نقدها، بل إنما تريد التنبيه إلى هذه الحاجة بذكر هؤلاء المتقدمين. فنقول بالجملة: إن هؤلاء العلماء اتبعوا طرقًا مختلفة لتجديد علم الكلام لكن كل واحد منهم أكد على نكتة مهمة بأن علم الكلام لا بد أن يكون قادرًا على مواجهة التحديات الحاضرة، وأن يكون طلبة هذا الفن ملمين بتلك التحديات ومتسلحين لدفعها عقليًا وإسلاميًا. أكثر مباحثهم تركز حول كيف يجيب الإسلام لنظريات الغرب الإلحادية التي تتحدى القدرة الإلهية التي خلق العالم وكيف يعقد صلح بين الاعتقادات الدينية وبين تطورات العلوم الإنسانية، أو بتعبير أصدق حول العلاقة بين الدين والعلم.

نظرية البوطي في علم الكلام: في هذا الصدد، يستحق منهج البوطي اهتماما بالغا لما أنه متبع متحمس لأهل السنة والجماعة عامة وللأشعرية والكتب التراثية خاصة، فإنه لا ينكر شيئًا من الكتب التراثية الكلامية ولا يستخف من مناهجهم. فقد اتخذ موقفًا ممتازًا من تلك الكتب والقضايا المذكورة فيها. فكما ذكرنا آنفا، رتب مواضيع الكتب التراثية الكلامية حسب أولويتها، فاستبقى القضايا المهمة حيث إنها لا تزال تدعو إلى الاهتمام البالغ، وتجنب عن البحث الطويل على كثير من القضايا الأخرى حيث لا تحتاج إلى كثير بحث اليوم. ومع ذلك أكد على أهميتها في الزمان الذي ذكرت مطولة.

هذه هي الميزة الكبرى التي يتمتع بها الشيخ البوطي في مؤلفاته العقدية، فإنه وإن كان جدد كتابه بقضايا معاصرة، أكد لماذا لم يذكر بعض المسائل في كتابه، وما أهميتها في زمانها، ولماذا أدرج بعضًا من المسائل الجديدة، فأكرم العلماء المتقدمين وجمع بين القديم الصالح والجديد النافع. فمثلا يتجلى موقفه من التراث الكلامي في بحثه عن الموقفين المختلفين لعلماء أهل السنة من الآيات المتشابهات، الذي لا يزال مجال نقد لدى السلفيين للعلماء الأشعريين المتأخرين لتأويلهم تلك الآيات. تجرد علماء السلف في رأيه من تأويلاتها وقالوا اقرءوها كما جاءت في القرآن والسنة، وإنما انتهجوا هذا المنهج لما كان عصرهم لائقًا؛ لذلك الموقف لما لم تتعرض الناس للشبهات، فكان بوسعهم عدم الخوض في بيانها. أما المتاخرون من الأشاعرة فلم تكن الحالة كذلك في زمانهم فاضطروا إلى تأويلها وفق الآيات المحكمات وقوانين اللغة العربية.

يستحسن البوطي كلا الموقفين بدلًا من ترجيح واحد منهما وتفنيد الآخر بتوجيه أن كلًا منهما كان أاوفق وأليق بعصورهم. وصرح بأن موقف المتقدمين أيضا كان من نوع تأويل إجمالي لأنهم أمروا الناس أن يقرءوا تلك الآيات كما جاءت في القرآن من غير تكييف ولا حملها على ظاهرها، فقالوا: «أمروها بلا كيف، إذ لولا أنهم يؤولونها تأويلًا إجماليًا لما صح منهم أن يقولوا ذلك؛ إذ لا يمرونها بلا كيف، ودلالة اللغة والصياغة العربية واضحة تمنع كل لبس أو جهل سواء في أصل المعنى أو كيفيته، ولكنهم أيقنوا أن الأمر ليس على ظاهر ما تدل عليه الصياغة واللغة»(1).

(١) كبرى اليقينيات الكونية للبوطي (ص١٣٩، ١٤٠).

اعتبار السياق مهم في معاملة هذا الفن؛ لأن موقف أهل السنة في المسائل الجدلية في العقيدة تختلف باختلاف الأوقات، وهذا لم يكن لاختلاف في العقيدة، بل لاختلاف الحالة الفكرية التي كانوا يعيشون فيها. فالمتقدمون من أهل السنة لم يخوضوا في هذه المباحث لما اعتقدوا في الإعراض عنها من مصالح العباد وعدم تشكيكهم في عقيدتهم؛ لأنهم كانوا بمعزل عن تلك الشبهات، ففتح باب الدخول فيها يجرهم إلى الوسواس. هذا واضح في قول الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما سئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب.

وروي عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: «لأن ألقى الله عَزَّ وَجَلَّ العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله، خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام. ومثل هذا روي عن الإمام أحمد وأبي يوسف وغيرهم[1]. هذا هو الموقف العام لجميع علماء أهل السنة حول الخوض في المباحث الكلامية وممارسته لكن تغير الزمان وتظاهر الشكوك وأخذ المسلمون يواجهون سائر الديانات مثل الفلسفة اليونانية والهندوسية والزرادشتية وغيرها، طور بعض علماء أهل السنة مثل أبي عبد الله الحارث المحاسبي وعبد الله بن كلاب والقلانسي – رحمهم الله – علم الكلام، وانشؤوا قواعد علم الكلام السني، ثم دونه ونظمه الإمام أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ والإمام أبو منصور الماتريدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فالشيخ البوطي رأى هذين الموقفين خلافًا في الظاهر فقط. وحله بقوله: «إن الذين استنكروه إنما حذروا من اتخاذه صنعة وديدنا، والتنطع به بموجب وبدون موجب»، وأشار إلى قوله ﷺ: «**هلك المتنطعون**»، على أنهم أنكروه قبل أن تشتد ضراوة الزنادقة وتشيع شبههم في الناس[2]. حتى الإمام الباقلاني الذي كان من مدافعي علم الكلام، وممن صنفوا فيه، يتخذ نفس الموقف، فحذر من استعماله بدون حاجة[3]. ثم يستدل البوطي لاستحسان الخوض في علم الكلام بآثار الصحابة والتابعين بما فيهم من اشتهر بعداوتهم له، فإن عليا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ قد ناظر قدريًّا في القدر، وبعث عبد الله بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ لمناظرة الخوارج، وناظر ابن مسعود

---

(١) المذاهب التوحيدية للبوطي (ص٤٢).

(٢) السابق نفسه.

(٣) المرجع السابق (ص٤٣).

ﷺ مع يزيد بن عميرة في مسألة الإيمان، وناظر الإمام الشافعي بشرًا المريسي المعتزلي المشهور. أما الذين استحسنوه وعدوه من الفروض الكفائية، فإنما سلكوا هذا الطريق بعد أن شاعت الشبه والمشكلات بين الناس وشغل المناظرات والمناقشات حول الآيات المتشابهات المساجد ومجالس العلم[1].

تعرض علم الكلام لتحول آخر في القرنين الخامس والسادس الهجريين، حينما كانت هناك ضرورة تعلم الفلسفة لأجل المدافعة عنها وإيضاح موقف الإسلام منه، فمن الذين تصدوا لهذه المهمة الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فتعلم الفلسفة وأنكر ما يستنكر منها، وأبدى ما هو غير مضر منها للإسلام، حتى استخدم المتكلمون بعده مناهج الفلسفة في مباحثهم وساروا على طريقه. هذا أيضًا كان من ضرورات الوقت. كثير من العلماء المعاصرين والمتقدمين انتقدوا ذاك المنهج بقولهم أن هؤلاء العلماء أغفلوا منهج القرآن والسنة وقبلوا المنطق اليوناني. عارضهم البوطي بقوله: بأن موازين العقل والمنطق تنقسم إلى قسمين؛ قسم دل عليه منهج القرآن وحجاجه، من البراهين العقلية التي يغلب أن يتعامل بها الناس ويعتمدوا عليها على اختلاف مللهم وأجناسهم. وقسم استخلصه الفلاسفة واستخرجوه من مسالكهم الفلسفية التي اختصوا بها، فكانت قيمة هذا القسم الثاني في الاحتجاج به والاعتماد عليه.

فرب مناقش يعتمد على مقدمات خصمه لدعم مدعاه[2]، ثم يحل المشكلة بحل ممتاز يوافق منهجيتنا في تجديد علم الكلام فقال: وقد شغل كثير من الباحثين أنفسهم وغيرهم بالجدل، حول الأفضلية في هذا الأمر، فمنهم من فضل هذا وذاك، والحقيقة أنه لا مجال للمفاضلة بينها، بل لا معنى للتفكير في إمكان الاستغناء بواحد أو باثنين منها عن الباقي، فإن هذه المسالك ما ظهرت في عهد أصحاب النبي ﷺ، بل ظهرت متدرجة، حسب ظهور الحاجة، أي فكان الأساس في استعمالها ملاحظة ضرورة تناسب العلاج مع المرض المشخص، دون تنطع أو تكلف، ودون تقصير أيضًا في استحضار العلاج المناسب[3]. ثم يقول البوطي ملخصًا ملاحظاته عن ممارسة علم الكلام بأن المسلمين اليوم في حاجة ماسة لاستخدام علم

---

(١) السابق نفسه.

(٢) المرجع السابق (ص٢٧، ٢٨).

(٣) المرجع السابق (ص٣٠، ٣١).

الكلام للتصدي لأسباب الزيغ وموجباته الحديثة، مما يلبس أردية المنطق والعلم في الظاهر ... وهو ضمن حدود الحاجة إليه في صميم المنهج القرآني للتبصير بحقائق الإسلام وعقائده[1]. على كل حال فإن البوطي على علم وافر على محدودية وظائف هذا الفن. فعلم الكلام، حسب رأي الشيخ البوطي، ثمرته إزالة الشكوك فقط. أما تنمية العقيدة في الله إنما تتيسر بالمواظبة على تطهير القلب من الدنس بذكر الله وتلاوة القرآن والتجنب عن الذنوب والخطايا[2]. ههنا يعقد البوطي علاقة بين علم الكلام والتصوف، العلاقة التي تجلت في حياة المتكلمين الزكية وأعمالهم إن لم تظهر بصراحة في مباحثهم الكلامية.

لقد استخدم البوطي هذا المنهج في شرحه لكتاب الحكم لابن عطاء الله السكندري، وفي كثير من المواضع في كبرى اليقينيات الكونية، فمثلًا أكد ذلك في كلامه حول القضاء والقدر. فيقول بعد تفصيل القول في المسألة على طريقة المتكلمين: «ولكن ينبغي أن تعلم بعد هذا كله أن إرادتك التي بين جنبيك معرضة لتأثرات من ألطاف الله ﷻ عقابه، فرب إنسان لطف الله به فوفقه للرغبة في الخير والانبعاث نحو السبيل الحق، ورب إنسان حاق به عقاب الله في الدنيا فعميت إرادته إلا عن الشر ولم يتجه قصده إلا نحو أسباب الشقاء»[3]. فلقد دعا بعض العلماء في القرن العشرين إلى خلط التصوف في العقيدة. ولكن من المهم أن نعرف أن هذه العلاقة كانت ولا تزال موجودة في أوساط المتكلمين من أهل السنة، وأن هذه العلاقة بين علم الكلام والتصوف من جانب والفقه والحديث والعلوم الأخرى الإسلامية من جانب هي الميزة الكبرى لعقيدة أهل السنة أهل السنة والجماعة. أما سبب عدم إدخالهم التصوف في علم الكلام فهو أن علم الكلام فنّ جدلي يقوم على النظام العقلي. أما التصوف الذي هو تجربة نفسية يتمتع بها الإنسان في طريق الوصول إلى الله لا يصلح استعمالها في المناظرة خصوصًا حينما يواجه المذاهب العقلانية التي تنادي الاعتماد على القواعد العقلية؛ لكن هذه النزعة الروحانية تجلت في حياة العلماء الأشعريين[4].

---

(١) المرجع السابق (ص٤٣، ٤٤).

(٢) المرجع السابق (ص٤٤).

(٣) كبرى اليقينيات الكونية للبوطي (ص١٦٦).

(٤) المتكلمون الأشاعرة كانوا علماء في التصوف أيضًا؛ فمثلًا: الإمام أبو القاسم القشيري صاحب الرسالة القشيرية كان أشعريًا، والإمام أبو إسحق الشيرازي ألف كتاب الإشارة في علم الكلام وألف رسالة الشيرازي في علم الأخلاق في التصوف، وألف الإمام

منهجية البوطي في علم الكلام: إن البوطي على وعي تام عن المنهجية التي تستعمل في المباحث الكلامية. إن علم الكلام يبحث عن الاعتقاد في الله ﷻ الذي هو الأساس المعتبر لكون الشخص مسلمًا والذي بغيابه يكون كافرًا. فيجب أن يكون كل ما نعتقده في الإسلام مبنيًّا على اليقين. واليقين هو الذي يسمى علمًا؛ لأن العلم إدراك الحقيقة على ما هي عليه في الواقع. فلا بد من أن يكون الطريق الموصل إلى ذلك العلم أيضًا مبنيًا على العلم أو اليقين؛ لأن العلم إنما يستفاد من العلم، ولا يفيد الظن العلم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ﴾ [يونس: ٣٦]. فما هو المنهج الموصل إلى العلم؟

يثبت البوطي هذا المنهج بمعونة عبارة تراثية مشهورة وهي: «إن كنت ناقلًا فالصحة، وإن كنت مدعيًا فالدليل»[1]. فمنهج البوطي هذا يعلن بكل صراحة موقفه من التراث الكلامي الإسلامي ومن العلماء المتقدمين السلف؛ لأنه لم يحاول لإنشاء منهج جديد في علم الكلام بل انتهج المنهج التقليدي، كما كان ذلك موقفه من أصول الفقه عندما واجه نداء بعض العلماء المعاصرين لتجديد أصول الفقه. فهذا المنهج التقليدي المتمثل في إن كنت ناقلًا فالصحة وإن كنت مدعيًا فالدليل، في رأيه منهج مجرب صحته، وأنه شامل لجميع قواعد الوصول إلى المعرفة ولم يخرج منه شيء.

ثم يبين البوطي هذا المنهج بكلمات واضحة، فيقول: المسألة العلمية أمامنا؛ إما تكون ادعاء من عنده أو نقلًا عن غيره، فإن كان نقلًا فيؤاخذ بتصحيح النقل؛ وذلك ببيان السند المتصل بينه وبين المصدر الأول، فإذا ثبت السند ثبت النقل. فإن كان ذلك ادعاء من عنده فيؤاخذ بتصحيحه بطرق مناسبة له، والادعاء إن كان من المشاهدات فطريق إثباته وضعه تحت المنهج التجريبي، وإن كان الادعاء من المجردات مثل الإعداد

الغزالي كتبًا عديدة في الكلام والتصوف. فكذلك كثير من العلماء الشوافع والمالكيين جمعوا بين التصوف والكلام والفقه؛ فمثلًا: الإمام زكريا الأنصاري، الإمام عبد الوهاب الشعراني، وعز بن عبد السلام، وسراج الدين الأرموي، وشمس الدين الأصفهاني من الشافعية ألفوا في الفنون الثلاثة، كما ألف أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي وأبو علي اليوسي من المالكية في تلك الفنون.

(١) كبرى اليقينيات الكونية للبوطي (ص٣٤).

والمنطقيات، فلا يستفاد من التجريبيات بل تحصل بالقوانين الثابتة في تلك الفنون[1]. وأما تصحيح النقل فقد أنشأ علماء الإسلام لأجله فنونًا كثيرة لم يسبق إليها الأجيال الأخرى قبل الإسلام وبعده، فقد أنتجوا لتصحيح النقل المنقول من القرآن والسنة وغيرها فنون مصطلح الحديث، والجرح والتعديل، وتراجم الرجال وغيرها التي تستفاد منها صحة الناقلين. بناءً على هذه الأصول، يثبتون الأخبار والآثار من الأحاديث ويقسمونها إلى الصحيح والضعيف. والصحيح أيضًا مقسّم إلى اليقيني والظني، وإنما يصدق النقل إذا نقل في سلسلة رجال صحاح. فالمتواتر في أعلى درجات الثبوت، وبه ثبت جميع القرآن وكثير من السنة النبوية، وإنما تثبت الأصول الاعتقادية بالنقول المتواتر فقط، أما غير المتواتر فليس يؤسس عليها المبادئ العقدية؛ لأن غير المتواتر إنما يفيد الظن[2].

وأما الطرق المتخذة لإثبات الادعاء فتختلف باختلاف نوع الادعاء، "فما كان منه متعلقًا بموجود مادي يتناوله تحليلًا أو تكييفًا، فلا بد من الاعتماد فيه على شواهد وبراهين من الحواس الخمس، أي: بالتجربة والمشاهدة"[3].

وإن كان الادعاء متعلقًا بأمر تجريدي أو غيبي غير خاضع لشيء من الحواس الظاهرة، فمنه ما تجد في الكتاب أو متواتر السنة نصًا واضحًا فيه، ومنه ما لا تجد في شيء منهما حديثًا واضحًا عنه. فإن كان نصًا واردًا فيهما، فوروده فيهما كافٍ في قبوله؛ لأنه ورد في مصدر موثوق به، فليس لنا رده بل يجب قبوله. فالمنصوص في القرآن الذي ثبت باليقين يفيد العلم اليقين، وإنما منحت هذه النصوص درجة اليقين بعد تصحيح مصدره على مرحلتين:

- الأول: بإثبات صحة رجال الإسناد الذين نقلوا القرآن من رسول الله ﷺ إلينا.
- والثانية: بتصحيح دعوى الرسول بأن القرآن نزل إليه من الله سبحانه وتعالى[4].

---

(١) السابق نفسه.

(٢) المرجع السابق (ص٣٥).

(٣) المرجع السابق (ص٣٧).

(٤) المرجع السابق (ص٣٨، ٣٩).

مهما ثبت الشيء على الطريق المناسب مرة، نضطر إلى اعتقاده، سواء كان داخلًا في نطاق عقولنا أو لا. فالأمور السمعية مثل الملائكة ويوم القيامة والجنة والنار كلها ثبتت بهذا الطريق. أما محاولة إدراك هذه الأشياء بالعقل فجائز؛ لكن إذا وجدنا العقل خلاف النص فنطوي العقل ونقبل النقل.

وقد أوضح البوطي هذه القاعدة في إحدى مقابلاته الشخصية بقوله: «العقل خادم للنقل والعقل يستعمل لإثبات المبادئ الاعتقادية مثل إثبات وجود الله، وصحة القرآن وما جاء به محمد ﷺ، فإذا ثبتت وحصل لنا اليقين فقد أدركنا اليقين»[1]. ومع ذلك لا يقال إنه تعطيل لدور العقل أو دوغماتية تؤدي إلى الجمود الفكري، كما أنه ليس إقامة الدين كعدو للعقل؛ لأن هذا التوقيف إنما هو بعد استعمال العقل الصحيح في تحصيل صدق القرآن وصحته، فإذا ظهر أنه وحي من الله وخالٍ عن مداخلات بشرية، فالإيمان به من الواجبات العقلية. هذا النوع من التحقيق من خصائص الإسلام فقط، ولا يوجد في الغرب ولا في سائر المذاهب الاعتقادية. والقرآن الكريم هو الذي حث المسلمين على الركوب على هذه المناهج الشاقة لإثبات ضوابط متينة للوصول إلى العلم، فإنه يحرضنا على اتباع اليقين والعلم، والتجنب عن الظن، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦][2].

وفي الخلاصة هناك طريقان لإثبات وجود الله ووحدانيته؛ الأول: بتحقيق حقيقة الوحي ثم صحة إسناد نقلته، والثاني: عقلي محض، وهو بإثبات وجود الله بالدلائل المشهورة من الدليل الوجودي والدليل الكوني ودليل العلة الغائية. فكل منهم متداول بين المتكلمين حسب الخلفيات. فالنوع الثالث من الادعاء هو أن يكون الادعاء غير ثابت بطريق تجريبي أو تحقيق المراجع؛ بل ينتمي إلى مسألة عقلية، فإثباته بطريقين؛ قانون التلازم والقياس.

---

(١) الأشاعرة والإمام أبو حسن الأشعري حوار هام لـ أ/ خالد الجندي مع فضيلة الشيخ محمد سعيد رمضان البوطى. الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=B2_puHkQQdw .

(٢) كبرى اليقينيات الكونية للبوطي (ص٣٢).

أما قانون التلازم: فهو "أن يطرد ترابط بين شيئين، بحيث إلى تأملت أحدهما تصورت الأخر، وإنما يتم ذلك بعد أن يشهد له الاستقراء التام، وهو أن تتبع الحالات والظروف المختلفة كلها لوجود هذين الشيئين، فتجدهما متلازمين دائما»[1]. يطبق البوطي قانون التلازم هذا في مسألة حدوث العالم، فاستعمل ثلاثة طرق من قوانين التلازم: الدور، والتسلسل إلى ما لا نهاية، ورجحان الشيء بدون مرجح. فأثبت أن القول بقدم العالم أو حدوثه من غير تأثير من الله يستلزم القول بالدور والتسلسل إلى ما لا نهاية ورجحان الشيء بدون مرجح. فمنهجه ههنا أنه إذا أدى قول إلى تلك الثلاثة فهو باطل لا محالة، وجميع الأقوال التي تجحد الباري ﷻ وتدعي أن العالم قديم ووجد بنفسه بالتوالد، أو حادث ووجد في يوم ما من غير أي تأثير خارجي، أو هو حادث ووجد بالتفاعل الذاتي يؤدي إلى القول بالتسلسل إلى ما لا نهاية، والدور، ورجحان الشي بدون مرجح تؤدي إلى الباطل[2].

أما القياس فيريد به البوطي القياس الذي اصطلح عليه علماء أصول الفقه وعلم الكلام بعد أن استلهموه من كتاب الله ﷻ، لا القياس المنطقي المقتبس من الفلسفة اليونانية. "وهذا القياس يتلخص في استخراج علة الشيء أو سببه، ثم تلمسه فيما قد يشبهه من الأشياء المجهولة، حتى إذا استيقن الباحث اشتراك كل من المعلوم والمجهول في علة واحدة، قاس الثاني على الأول في حكمه المنبثق من تأثير تلك العلة"[3]. "والقياس مبني على مبدأين، كل منهما من المسلمات العقلية التي لا تحتاج إلى برهان عليها؛ المبدأ الأول: قانون العلية، أي: أن لكل معلول علة ولكل أثر مؤثرًا. والثاني: قانون التناسق والنظام في العالم، أي: أن المظاهر الجزئية للكون وإن اختلفت أشكالها، ترتبط بعلل كلية من شأنها أن تثبت التناسق والانسجام فيما بينها، ومهما أوغلت في التدقيق بطبائع هذه العلل رأيتها تتجمع أخيرًا في أقل عدد من العلل والأسباب"[4].

---

(١) المرجع السابق (ص٤٠).

(٢) المرجع السابق (ص٧٩ – ٨٨).

(٣) المرجع السابق (ص٤٤).

(٤) السابق نفسه.

استعمل البوطي القياس طريقًا آخر لإثبات وجود الله وعده تحت العلة الغائية لوجود الله. فيقول: «فكما أننا نقول أن ظهور العلة الغائية في الأجهزة والمصنوعات الإنسانية المختلفة دليل قطعي على وجود مدبر صممها على هذا النحو؛ إذ لا تملك الأجهزة الجامد أن تفكر لتسير بنفسها نحو غايات معينة، فإن ظهور العلة الغائية في هذا الجهاز الأعظم الذي هو الكون، بهذا المظهر العجيب، دليل قطعي أيضًا على أن من ورائه مدبرًا له يدفعه في طريق غاياته هذه»[1].

فهو يقيس النظم الجميل والتناسق البديع الذي يوجد في الكون على التركيب والترتيب والعمل لغاية معينة الذي يوجد في المصنوعات الإنسانية، كالساعة الزمنية في تعيين الوقت. فكما أن واحدًا طبعًا يسأل إذا شاهد مصنوعة جميلة من الذي نظمه؟ فكذلك الأعاجيب التي تكمن في الكون بما فيه سير الكواكب والنجوم في الأفلاك وأعضاء الإنسان والتراكيب المعجبة في الحيوانات طبعًا يضطرنا إلى القول بخالق مدبر لهذا العالم.

وقد استخدم البوطي هذا المنهج لتقرير المسائل الكلامية التراثية والمعاصرة في كتبه كبرى اليقينيات ونقض أوهام المادية الجدلية، والمذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة. بينما ذكره في كبرى اليقينيات الكونية باسم المنهج العلمي للبحث عن الحقيقة ذكره في المذاهب التوحيدية باسم الميزان ثم سمى هذا الميزان بالعلم، فالعلم هو كما ذكرنا سابقًا، هو إدراك الشيء على ما هو عليه في الواقع بدليل. فينتج أن "العلم هو الاعتماد على ميزان حيادي، يرتكز على نقطة حيادية، تسبق في البعد الزمني والاعتباري أي مذهب أو عقيدة أو سلوك"[2].

فالأمران اللذان ذكرهما البوطي في الكتابين واحد؛ هما يعتمدان على معيار حيادي، يمكن أن يسير عليها كل إنسان أيًا كان دينه أو وقته أو بلده. فالمنهج العلمي أو الميزان العلمي الذي سار عليه المتكلمون والذي يقتفي على أثره البوطي، ليس عبارة عن محض نقل الأيات القرأنية والأحاديث النبوية لدحض آراء الخصوم؛ بل هو اتخاذ العقل البشري دليلًا على إدراك الحقائق.

---

(١) المرجع السابق (ص٩٢).

(٢) المذاهب التوحيدية للبوطي (ص١٣٣).

وقد حاول البوطي بهذا البحث الطويل على المنهج لإفادة أن الإسلام لا يأمرنا أن نقلد شيئًا عميانًا بل علينا أن نطبق منهج التفكير الحيادي للوصول إلى النتيجة. فيتخلص البوطي أنه يمكن تحليل جميع القضايا الكلامية تراثية كانت أو معاصرة باستعمال هذا المنهج؛ لأنه لا يخرج من حدوده. فمن الملاحظ أن هذا المنهج ممكن تطبيقه في قضايا العلوم الطبيعبة أيضًا؛ لأنها تجريبية حث بها الإسلام ومارسه علماء الإسلام في العصور الماضية. واستعمل البوطي هذا المنهج لتقييم المذاهب الفلسفية المعاصرة مثل المادية الجدلية والوجودية، والمادية التاريخية، ونظرية التطور والعلمانية التي تتحدى الإيمان بالغيب. فمنهجه هذا منهج عملي إلى جانب مكانته النظرية؛ حيث سار عليها فعلًا لدحض آراء تلك المدارس الفلسفية التي تلبس أردية المنطق والعقل والعلم في الظاهر. كما أنه جواب وافٍ لبعض دعاة التجديد في علم الكلام الذين انبهروا بالمنهج التجريبي الغربي فاتبعوها في تأليفاتهم الإسلامية.

البوطي وتجديد علم الكلام: وإن لم يصرح البوطي بالحاجة إلى تجديد علم الكلام، يتبين من ملاحظاته عنه ميلانه لهذا العمل، فيذيل لتعريف ابن خلدون لعلم الكلام السابق بقوله: «وإذا تأملنا في هذا التعريف له، ندرك أن مضمون هذا العلم يختلف حسب اختلاف الشبهات الطارئة والبدع المستجدة. فكل مجابهة لأي انحراف اعتقادي أو لأي بدعة فكرية مهما تنوعت، بالأدلة العقلية، داخل في ماهية علم الكلام، وعلى هذا فإن التصدي لشبهات الفلسفة المادية القائمة اليوم أو للنظريات المتعارضة مع حقائق الدين الإسلامي، بالمنطق وموازين النظر العقلي من صميم علم الكلام»(١). أما كتبه المشهورة في العقيدة والفلسفة كبرى اليقينيات الكونية ونقد أوهام المادية الجدلية والمذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة والإنسان مسير أم مخير أمثلة عملية لتجديد علم الكلام، حيث طبق فيها فعلا هذا المشروع بكل جمال وبهاء. فإن شاء الله، نبحث في الصفحات التالية إجمالًا عن مساهامته العملية لتجديد علم الكلام كما ذكره في كبرى اليقينيات الكونية، ونقض أوهام المادية الجدلية والمذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة.

كبرى اليقينيات الكونية: هذا الكتاب عمل مثالي في علم الكلام، وهو كتاب مهم لا بد أن يطلع عليها كل من يدرس علم الكلام في العصر الحاضر، فإنه صنفه على منهاج الكتب التراثية في الفن، فضمنها

---

(١) المرجع السابق (ص٣٩).

جميع المباحث المهمة المذكورة في تلك الكتب، فقسم الكتاب إلى أربعة: الإلهيات والنبويات والكونيات والسمعيات.

فقد سار فيه نهجًا جديدًا، فشرط على نفسه أن لا يذكر إلا اليقينيات، ووقوفًا مع الزمن الحاضر ابتعد عن بعض المباحث الكلامية التي نشأت في القرون الماضية أو وقت نشأة علم الكلام إثر بواعث داخلية وخارجية لتلك القرون؛ حيث لم يجد لها أهمية اليوم، ولا حاجة إلى البحث العميق. فمثلًا قلل البحث في مسألة هل القرآن مخلوق أم لا، فأورد بيانًا مختصرًا عن موقف أهل السنة والفرق الأخرى منها. ثم ركز على بيان الانعكاسات المعاصرة لهذا الموضوع، فذكر كيف تعرض لاستغلال الكيد الصليبي والاستشراق، وبين كيفية تفنيد شبهاتهم. فمثلًا أورد الشبهة التي أثارها لويس غريديه وجورج قنواتي في "فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية"؛ حيث يقولان: «منبع الخلاف حول القرآن وأنه كلام مخلوق أو غير مخلوق، إنما هو الجدل الذي قام بين المسلمين والكنيسة، وكان أساس ذلك ما دار من جدل حول – كلمته – في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، فقد اعترض النصارى على المسلمين قائلين: من هو المسيح؟ إنه كلمة الله. فهل هذه الكلمة مخلوقة أم غير مخلوقة؟ إن كانت غير مخلوقة كان المسيح هو الله، وإن كانت مخلوقة لم يكن قبل ولادته ذا كلمة وروح، فلا بد أن هذا هو السبب في النزاع الذي وقع حول اعتبار القرآن مخلوقًا أم حادثًا»(١). يجيب البوطي على هذا الإشكال بالإشارة إلى أن الذي أبرزه جورج قنواتي ولويس غريدية ليس بجديد بل سبقهم إليه يوحنان الدمشقي وآخرون من النصارى في مناظراتهم مع المسلمين، ثم قال: إن كلمة الله تعالى هي قوله ﴿كُن﴾ ولئن كان معنى ﴿كُن﴾ هذه قديمًا فإن ذلك لا يقتضي أن يكون متعلقها أيضًا قديمًا.

ولقد علم العقلاء وعامة علماء العربية أن عيسى بن مريم ليس هو نفس كلمة ﴿كُن﴾ ولكنه متعلقها. وإنما أخبر الله عن عيسى عليه السلام بالكلمة نفسها؛ مبالغة في بيان هذا التعلق ومبالغة في تنبيه الذهن إلى أن خلقه إنما كان بمحض إرادة الله تعالى التي تمثلت في قوله: ﴿كُن﴾ فلو كان متعلق الإرادة قديمًا مثل

---

(١) كبرى اليقينيات الكونية للبوطي (ص١٢٧).

الإرادة نفسها، لكان العالم كله قديما أيضًا؛ إذ هو ليس إلا نتيجة إرادته ﷻ وقوله له: ﴿كُن﴾ ألا ترى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس:٨٢][1]. ففي مقام آخر يجذب انتباه القراء نحو العلماء والمؤلفين المسلمين المتأثرين بالمنهج التجريبي الغربي الذين أنكروا معجزات الرسل كليًا أو جزئيًا، وعد منهم - على سبيل المثال - محمد فريد وجدي[2] ومحمد عبده[3] ومحمد حسين هيكل[4] ومصطفى المراغي[5]، وفي منظور البوطي أن هؤلاء وقعوا في خطأ واضح؛ حيث أعجبوا بالمنهج التجريبي، وحاولوا تحليل الوحي النبوي بما فيه المعجزات تحت مجهر المنهج التجريبي.

أما المنهج التجريبي، فليس مغايرًا لقواعد الإسلام كما رأينا سابقًا، بل المشكلة تقع في أن ذلك المنهج، مثل المناهج الأخرى، له حدود وله مواضع معين للعمل، فلا يمكن بها تقييم الأمور غير المحسوسة. فعلى من يمارس ذلك المنهج أن يستعمله فيما يصلحه فقط. فهؤلاء - استعجابًا بذلك المنهج الوارد - طبقوها في أمر غيبي غير خاضع للتجربة والمشاهدة. والطريق الصحيح لتقييم المعجزات التي لا يمكن إثباتها عن طريق التجربة ولا بقانون التلازم هو تحقيق صحة الإسناد لأنها روايات وصل إلينا في القرآن والسنة. وأما المنهج الذي طوره العلماء المسلمون لتحقيق النقول أتقن من منهج الغرب[6].

---

(١) المرجع السابق (ص١٢٩).

(٢) فإنه كان رشيسا لتحرير مجلة الأزهر (نور الإسلام)، فنشر مقالاته الجريئة التي خرج بها على لانسا بعنوان "السيرة المحمدية تحت ضوء العلم الفلسفة"، والتي يقول فيها ما نصه: «وقد لاحظ قراؤنا أننا نحرص فيما نكتبه في هذه السيرة على أن لا نسرف في كل ناحية إلى ناحية الإعجاز، ما دام يمكن تعليلها بالأسباب العادية حتى ولو بشيء من التكلف. كبرى اليقينيات للبوطي (ص٢٢٥).

(٣) فإنه انتهى في تفسير سورة الفيل إلى تأويل صريح الآية بأن المقصود بطير الأبابيل وحجارة السجيل إنما هو وباء الجدري. كبرى اليقينيات للبوطي (ص٢٢٦).

(٤) هو يقول في مقدمته لحياة محمد: «إنني لم آخذ بما سجلته كتب السيرة والحديث؛ لأنني فضلت أن أجري في هذا البحث على الطريقة العلمية». كبرى اليقينيات للبوطي (ص٢٢٦).

(٥) كتب في تقريظه وتقديمه لحياة محمد قائلا: «لم تكن معجزة النبي ﷺ القاهرة إلا في القرأن وهي معجزة عقلية. كبرى اليقينيات للبوطي (ص٢٢٦).

(٦) كبرى اليقينيات الكونية للبوطي (ص٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٤، ٢٣٥).

تحدى البوطي منهج حسين هيكل وأمثاله، الذين أهملوا المدونات والمصنفات المقبولة الصحيحة في الحديث والتاريخ النبوية وقلدوا الغرب بقوله: «وإذا كانت طريقة الغربيين في دراسة حياة محمد ﷺ هي الطريقة العلمية الموصلة إلى الحق كما يرى حسين هيكل لا الطريقة التي اتبعها أسلافنا المسلمون، فإن الأمر ينبغي أن ينتهي إلى إحدى نتيجتين؛ إما أن يؤمن الغربيون بنبوة محمد ﷺ إن كان يرى حسين هيكل أنها من الحق، وإما أن ينكر هو نبوته إن كان لا يرى أنها من الحق»[1]. وفي نفس الوقت يحاول البوطي تطوير المباحث الكلامية التراثية مع التقدم العلمي الجديد، فمثلًا حينما قرر مسالة وجود الله تعالى يلفت نظر القارئ إلى ادعاءات المادية الجدلية التي تزعم أن العالم وجد بالتفاعل الذاتي المتدرج. فلم يكن الوجود، حسب رأيهم، أول نشأته أكثر من هواء يملأ الفراغ، ثم وجد السديم وتعقدت منه أبخرة وغازات معينة، ثم تكاملت من ذلك العناصر الأولية للحياة كالكربون والأيدروجين والأكسجين ... حتى وجد هذا العالم بسبب التفاعل الذاتي المترج الذي أخذ ملايين سنة للوصول إلى الكمال[2].

رفض البوطي هذا الدعوى قائلًا بأنه يؤدي إلى الدور، والدور فرضية باطلة؛ لأن هذا القول مساو لقولنا البيضة من الدجاجة والدجاجة من البيضة. ثم يحتج عليهم بقوله: «نقول لمن أقر بحدوث العالم وادعى أنه وجد بتأثير نفسه: ما هو أول نواة أو ذرة من ذرات العالم سبقت غيرها في الظهور إلى الوجود؟ ومهما كان الشيء فإنا نقول: فما هي العلة التي أوجدته وأنهضته من ظلمات اللاشيء فوضعته في أول مدراج الوجود؟»[3]. فهو ههنا يقتدى القانون التراثي المسمى بقانون التلازم لإبطال المزاعم المعاصرة، فمنهجه يمتاز بوصفه موقفًا بارعًا في علم الكلام يجمع فيها بين القديم والجديد.

المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة: هذا مؤلف يجمع بين القضايا التقليدية والحديثة في العقيدة الإسلامية وربما كان جديدًا من نوعه. فرغ الجزء الأول من الكتاب لبيان المذاهب الكلامية التراثية في الإسلام مثل الشيعة والخوارج والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية. ثم يتوجه إلى البحث عن المذاهب التي

---

(١) المرجع السابق (ص٢٣٢).

(٢) المرجع السابق (ص٨٦).

(٣) المرجع السابق (ص٨٧).

نشات في الإسلام فانحرفت، ثم خرجت من دائرته مثل القاديانية والبهائية والماسونية. والجزء الأخير فرغه المؤلف للبحث حول خمس مدارس فلسفية نشأت في الغرب، امتازت برفضها للاعتقاد الديني، وهي المادية الجدلية والمادية التاريخية والوجودية والنشوئية والعلمانية.

يبين البوطي في مقدمة الكتاب عن البواعث الذي حثته على تأليفه مع الإشارة إلى حاجة تجديد علم الكلام، فيذكر أنه كان في أول أمره فقيها، فدرس فيه وصنف على ما شاء الله، ثم تبين له "أن المشكلة لا تكمن في سوء فهم الفروع الفقهية بل في سوء فهم للأسس الاعتقادية، أو من شبهات تهجم على أفكار كثير ممن يعوزهم أبسط مبادئ الثقافة الإسلامية، أو في عصبيات مذهبية تقود بعض من يسخرون مبدأ الدعوة إلى الله لتغذية عصبياتهم ولإروائهم الغليل ضد خصومهم المخالفين لآرائهم"[1]، فكانت هذه الشبهات ترد على البنية العقيدة الإسلامية من داخلها عن طريق الشبهات التي يثيرها بعض المسلمين، ومن خارجها من التيارات الفكرية والمذهبية الحديثة الجانحة. فكان هذا الفكر الذي خطر على باله هو السبب لإدخال مواد دراسية حول التيارات الفكرية الحديثة في قسم العقيدة والأديان تحت كلية الشريعة في جامعة دمشق، وتسليح الطلبة بمواد كافية لحفظ اعتقاد المسلمين أمام تلك الشبهات. وأدخل بموجبه مفردات جديدة لمقرر العقيدة الإسلامية، وهي دراسة المادية الجدلية والمادية التاريخية والوجودية ونظريات التطور، على أن تدرس بطريقة نقدية طبق منهج علمي حيادي[2].

حاول البوطي لتقييم المذاهب الخمسة من الوجودية المادية الجدلية والمادية التاريخية ونظرية التطور والعلمانية بنفس المنهج الذي استعمله لبحث القضايا الكلامية الإسلامية واستخدم الدلائل الصحيحة للإثبات والرد، وفسر الدلائل التي استدلت بها تلك المذاهب ثم بين التناقضات الكامنة فيها. وهذا المنهج نفسه طبقه الإمام الغزالي رَحِمَهُ اللهُ من قبل في تهافت الفلاسفة؛ حيث لم يتصد لرد ادعاءات الفلاسفة بالقرآن والسنة؛ بل اعتمد فيها على بيان التناقض في آرائهم.

---

(١) المذاهب التوحيدية للبوطي (ص١٣).

(٢) المرجع السابق (١٤، ١٥).

ليس في وسع هذه المقالة تقييم جميع دعاوى الشيخ البوطي فيما يتعلق بهذه المذاهب المذكورة في كتاب المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة ونقد أوهام المادية الجدلية، بل إنما هو محاول لكشف المنهج الذي اتبعه البوطي في تقرير العقيدة الإسلامية، ومدى مكانة علم الكلام التراثي على منهجه، وكيف عالج المذاهب الفلسفية المعاصرة كعالم في العقيد، وأسس بموجبه مثالًا جديدًا لعملية تجديد علم الكلام.

*****

الخاتمة

هذه الورقة حول منهج الشيخ البوطي في تجديد علم حاولت لقراءة التراث الكلامي وفق التحديات التي يواجهها الإسلام اليوم. فقد وصلت الورقة إلى النتائج التالية:

١- المنهج الذي اتبعه البوطي في علم الكلام هو المنهج التراثي القائل: «إن كنت ناقلًا فالصحة وإن كنت مدعيًا فالدليل». فإنه أثبت جميع المسائل العلمية في ضوء هذا المنهج، سواء كانت تلك المسائل نقولًا، أو ادعاءات مدركات بالحس أو بالعقل. فالأمورالتي تخضع للمحسوسات ليست مخالفة بقوانين الإسلام، بل الإسلام يحث على إثباتها على الطريق المناسب.

٢- المنهج التراثي كاف في دراسة المذاهب الفكرية المعاصرة؛ لأن البحث عنها تأتي تحت النقول أو الادعاءات.

٣- هناك مسائل ثابتة ومتغيرة في علم الكلام. فالثوابت الأركان الإيمانية الستة، والمتغيرات الشكوك التي ترد على الثوابت. فتجديد علم الكلام ليس عبارة عن تغيير العقيدة الإسلامية ولا إنشاء مدارس فكرية مضادة للإسلام باسمه، بل هو إدخال الحيوية في المباحث الكلامية مع إدراج التحديات المعاصرة موادها الدراسية، وبحث المسائل التراثية حسب أولويتها وأهميتها.

والله الموفق

البحث الرابع

المقاربة التكاملية في قراءة التراث عند الدكتور/ طه عبد الرحمن

إعداد/ د. عبد الواحد الوزاني
عضو هيئة التدريس بأكاديمية الدار البيضاء سطات
وباحث في الدراسات المقاصدية والفكرية

مُقَدِّمَة

لقد تباينت القراءات المعاصرة للتراث تباينًا كبيرًا، واختلفت الاستراتيجيات التي حاولت أن تفهمه وتستوعبه، سواء برفضه كليًا أو قبوله انتقاءً أو كلّيًا؛ ويمكننا صياغة المعنى السابق اصطلاحيًا كالآتي: "استراتيجيات القطعية مع التراث"، و"استراتيجيات إقامة الصلة مع التراث"[1]. وأصحاب هذه المشاريع الفكرية والفلسفية مارسوا النقد البناء للتراث حينًا، والنقض والتقويض له أحيانًا أخرى، مستخدمين في ذلك أدوات الحداثة وآلياتها التفكيكية.

وفي إطار الحديث عن النقد والتفكيك الذي أتت به حداثة الفلسفة المعاصرة، يأتي الحديث عن النقد المعاصر للتراث، أو بالأحرى التقويمات المعاصرة للتراث، وقد طغت عليها في معظمها، كما يرى الدكتور طه عبد الرحمن، النظرة التجزيئية التفاضلية، التي نظرت في مضامين النصوص التراثية بوسائل تجريدية منقولة، متناسية الوسائل "التسديدية" و"التأنيسية" التي عملت على تأصيل وإنتاج هذه المضامين التراثية.

في خضم هذه القراءات المعاصرة للتراث يقدم المفكر المغربي طه عبد الرحمن مشروع قراءته للنص التراثي بأنه منحى غير مسبوق يأخذ بالنظرة الشمولية والتكاملية للتراث، وليس بالنظرة التجزيئية والتفاضلية، وبأدوات مأصولة وليس بأدوات منقولة، مؤكدًا أن قراءة النص التراثي هي: "مطالبة النص بالتدليل على وسائله أو مضامينه"[2]، فأخذ على عاتقه زحزحة التقليد المعاصر في قراءة التراث، الذي آثر في نظره الاقتصار على نقد مضامين التراث من دون الوسائل التي عملت في توليد هذه المضامين وتشكيل صورها، فكان بذلك - التقليد المعاصر في قراءة التراث - نظرة تجزيئية تفاضلية، بسبب وقوفه عند مضامين

---

(١) يمكن تصنيف أصحاب هذا الاتجاه إلى فريقين؛ فريق يدعو إلى النهوض بالتراث من منطلق نقدي تجزيئي، يبتغي الوصل مع اللحظات التراثية القادرة على الإجابة عن راهن الأسئلة المطروحة على العالم العربي الإسلامي، ويمثل هذا الاتجاه المفكر المغربي محمد عابد الجابري. أمّا الفريق الآخر، فيدعو إلى النهوض بالتراث من منطلق نقدي تكاملي، يبتغي تحقيق الوصل مع التراث في كليته، ويمثل هذا الاتجاه الدكتور طه عبد الرحمن .

(٢) تجديد المنهج في تقويم التراث لـ د/ طه عبد الرحمن (ص٢٣).

النصوص والنظر فيها بوسائل تجريدية وتسييسية منقولة، مع نسيان الوسائل التي عملت في تأصيل وتفريع هذه المضامين التراثية. فما هي الخلفيات المعرفية الموجهة لهذه القراءة؟ وما هي مستويات وآليات هذه القراءة؟ ينطلق طه عبد الرحمن في مشروعه الشمولي والتكاملي لقراءة وتقويم التراث، على حد تعبيره، من دعوى: أن التقويم الذي يتولى استكشاف الآليات التي تأصلت وتفرعت بها مضامين التراث كما يتولى استعمالها في نقد هذه المضامين يصير لا محالة إلى الأخذ بنظرة تكاملية[1].

ولإثبات هذه الدعوى تحرك الباحث في مشروعه على ثلاثة مستويات:

١. نقد الخطابات التجزيئية والتفاضلية في قراءة التراث.

٢. التأسيس لقراءة التراث قراءة تكاملية اعتمادًا على ثلاث آليات معرفية: التداول، والتداخل، والتقريب.

٣. التأسيس لقراءة التراث قراءة أخلاقية (رؤية عملية لتجديد مقاصد الشريعة).

وسأحاول في هذا البحث - إن شاء الله تعالى - التطرق لهذه المستويات الثلاث، كل في مبحث متميز، باسطًا القول في الاعتراضات التي اعترض عليها د/ طه عبد الرحمن للقراءات الحداثية للتراث، وآلياتها التفكيكية والتجزيئية؛ مفصلًا الحديث عن مقاربته الشمولية التكاملية في قراءة التراث العربي الإسلامي، وأصول هذه المقاربة؛ مبينًا من خلال نموذج عملي تطبيقي لهذا التكامل والتداخل المعرفي بين علوم التراث. والله أسأل، أن يسدد الخطى ويبارك الجهود، وأن يجعل لنا من أمرنا رشدًا.

كما أتوجه بخالص الدعاء، أن يحفظ الله ﷻ الأزهر الشريف، وأن يجعله على الدوام منارة العلم والمعرفة، وبوصلة التوجيه الوسطي الرشيد للأمة الإسلامية لما فيه صلاحها وعزتها ورقيها، وأن يحفظ الله ﷻ شيخها الأكبر وعلمائها ومشايخها، وأن يبارك في كلياتها وجامعتها ويوفق أساتذتها لما فيه الخير والصلاح في الدارين.

*****

---

(١) المرجع نفسه (ص٨١).

المبحث الأول

نقد الخطابات التجزيئية والتفاضلية في القراءة المعاصرة للتراث.

يعد الدكتور طه عبد الرحمن من أبرز الفلاسفة المعاصرين اشتغالًا على التراث العربي والإسلامي في مستوى المضامين، وفي مستوى الآليات المنتجة لتلك المضامين. وبحكم العلاقة الجامعة بين المضامين، والآليات المنتجة لتلك المضامين، فلقد سعى د/ طه عبد الرحمن بهذا الاشتغال والممارسة، أن يعيد لقراءة النص التراثي موقفه وحضوره ومكانته وتميزه. وهو ما اقتضى منه إعادة القراءة للمشاريع التي اشتغلت على قراءة التراث العربي الإسلامي بمنهجيات موصلة ووافدة من الغرب، من تأويلية وماركسية ووضعانية وتفكيكية وحفرية ... من دون النظر في مقومات الذات العربية والإسلامية وشرائط نهضتها وتقدمها، مما أدى إلى "إخراج المُتلَقّي العربي من التعلق بالتراث الذي صنعته أمته إلى التعلق بتراث من صُنع أمة سواها"(١).

والمتتبع لكتابات الدكتور طه عبد الرحمن يجد أن حقيقة التراث في فكره هي حقيقة تاريخية لا يمكن "الانفصال عنها ولا تقسيمها"(٢). وقد كان من شوائب وأخطاء قُرَّاء التراث من المُحدثين والمعاصرين أنهم "ذهبوا إلى تحقيره من غير تحسر، وما كان يجوز تحقيره من وسائل مقتبسة، ذهبوا إلى تعظيمه من غير تقتر، كأنما هم يتنافسون في تثبيط العزائم وتفريق الشمل عند مخاطبيهم"(٣).

ومن هنا فإن تأسيس نظرة جديدة للتراث الإسلامي العربي يستلزِم تقويم اعوجاج الخطابات الفلسفية والفكرية التي نسجت فيه، ثم بعد ذلك الانتقال إلى خطوة البديل المطلوب ألا وهو بناء النظرية التكاملية من خلال قواعد المجال التداولي باعتباره المنهج المناسب لتحليل وتقويم التراث الإسلامي العربي بجميع قطاعاته: البلاغية، والنحوية، والكلامية، والصوفية، والفلسفية، والأدبية.

---

(١) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام لـ د/ طه عبد الرحمن (ص١٩).

(٢) السابق نفسه.

(٣) تجديد المنهج في تقويم التراث لـ د/ طه عبد الرحمن (ص١١).

هذا التصور المنهجي، التقويمي منه والتأسيسي، يرتكز لدى طه عبد الرحمن على مبادئ نظرية وعملية معلومة[1]:

- أما المبادئ النظرية؛ فتتجلى لنا في التخلص من الأحكام المُسبقَة والمُسَيَّسة، وتحصيل المعرفة بعلوم الأوائل، ومنجزات المتأخرين من المعاصرين.

وأما المبادئ العملية، فهي ضرورة التخلي عن آفة تقرير الانفصال بين القول والعمل، أو بالأحرى بين الجانب النظري والجانب العملي، والتي يقول بخصوصها الدكتور طه عبد الرحمن: «إن تسليط آليات العقلانية النظرية المجردة على التراث الإسلامي المبني أساسًا، بآليات العقلانية العملية، كان لا بد أن يُفضي إلى قطع الصلات بين أقسام هذا التراث، وذلك بانتقاء بعضها وإسقاط البعض الآخر"[2].

ولقد اختار الدكتور طه عبد الرحمن مشروع الدكتور محمد عابد الجابري للرد على المشاريع التجزيئية والتفاضلية في قراءة التراث؛ لأنه يمثل خير شاهد لهذا التوجه، يقول الدكتور طه: «لا نعلم أن أحدًا ممن اشتغل من الكُتّاب المعاصرين بالتراث، نقدًا وتقويمًا، وقف على عناصر هذه الدعوى وأوشك على التطرق إلى مضمونها من د/ محمد عابد الجابري؛ فقد تناول في كتبه الثلاث: نحن والتراث، وتكوين العقل العربي، وبنية العقل العربي، المفاهيم الأساسية التي وردت في هذه الدعوى، نخص بالذكر منها مفهوم "النظرة التجزيئية" في مقابل "النظرة الشمولية"، ومفهوم "الآلية المنتجة" في مقابل مفهوم "المضمون الفكري"[3]»[4].

المطلب الأول/ نقد النموذج الجابري "التجزيئي التفاضلي" في تقويم التراث:

لقد اتخذ الجابري النقد سبيله للنهوض بالتراث مهتديًا بالعقلانية، وغايته نقد أنظمة المعرفة، متوسلًا بآليات منهجية ومضامين معرفية غربية، من قبيل مفهوم العقلانية، ومفهوم السلطة، ومفهوم القطيعة.

---

(١) المرجع السابق (ص٢٠).

(٢) المرجع السابق (ص٢٦).

(٣) نحن والتراث للجابري (ص٥٧ – ٥٩)؛ وتكوين العقل العربي (ص١٣، ١٤).

(٤) تجديد المنهج في تقويم التراث لـ د/ طه عبد الرحمن (ص٢٩).

والذي يعنينا هنا هو الاستراتيجية التي اعتمدها الجابري للنهوض بالتراث[1]، وهي الاستراتيجية التي استهدفها الدكتور طه عبد الرحمن بالتحليل والنقد.

يقول الجابري في كتابه نحن والتراث: «الفكر العربي الحديث والمعاصر هو في مجمله فكر لا تاريخي، يفتقد إلى الحد الأدنى من الموضوعية؛ ولذلك كانت قراءته للتراث قراءة سلفية تنزه الماضي وتقدسه وتستمد منه [الحلول] الجاهزة لمشاكل الحاضر والمستقبل. وإذا كان هذا ينطبق بوضوح كامل على التيار الديني؛ فهو ينطبق أيضًا على التيارات الأخرى، باعتبار أنّ لكل منها سلفًا يتكئ عليه ويستنجد به»[2]. والملاحظ في هذا النص أنّ الجابري قد انتقد المرجعيات أو القراءات التي عدها سلفية، فما هي المرجعية التي اعتمدها هو؟ ومن هم أسلافه في هذه المرجعية؟

يبدو أن د/ عابد الجابري ادعى مقاربة التراث موضوعيًا وتاريخيًا، مستلهمًا من العقلانية الغربية أدواته، داعيًا إلى تحقيق قطيعة مع النظرة التراثية لحل مشكلة الموضوعية وخلق سُبل الاستمرارية أو الاستئناف، فهل حقق الجابري قطيعة فعلية مع الفهم التراثي للتراث؟

إذا كانت إيجابية الموقف الجابري من التراث تقضي بأن رفض التراث موقف لا علمي، ولا تاريخي، فإنه مع ذلك يطلب كسر بنية العقل المنحدر إلينا من عصر الانحطاط، وتأسيس عصر تدوين جديد، كما أننا لا نجدُه يُقرُّ بهذا المطلب بقدر ما يسْقُط في الاستنجاد بالحاضر وإسقاطه على الماضي؛ أي اتخاذ سلف خاص له هو الغرب، هذا بالإضافة إلى كون التأسيس الذي يدعو إليه يُسقط هواجس الحاضر السياسي على الماضي ليستمد منها أسباب النهوض[3].

لقد كانت غاية الجابري النقدية تستهدف في الوقت نفسه "مجاوزة التراث وتحقيق الحداثة بالتماس شروط مد الحاضر في التراث الماضي، وهذه الشروط التي ليست في حقيقة الأمر سوى نتائج الحداثة الغربية، وبهذا قام الجابري بعكس ما انتقد به غيره من سهولة "الهروب إلى الأمام"، إذ وقع في "الهروب إلى

(١) طه عبد الرحمن (قراءة في مشروعه الفكري) لـ إبراهيم مشروح (ص١٥١).

(٢) نحن والتراث لمحمد عابد الجابري (ص١٣).

(٣) طه عبد الرحمن (قراءة في مشروعه الفكري) لإبراهيم مشروح (ص١٥٢، ١٥٣).

الوراء". وإذا كان الجابري يتخذ العقلانية مرجعية مطلقة، غير أنه ليس من السهل بناء نظام تصوري دقيق ومحدد لموقفه من التراث؛ لأن آلية الفصل والوصل المزعومة في كتاب نحن والتراث لم يتحقق بواسطتها تحديد "النحن"؛ لانغماسها وذوبانها في الهاجس السياسي، ولعدم فهم التراث فهمًا موضوعيًا خارج إسقاطاته، التي لا تستوعب لا المرجعية الغربية ولا تحقق التأسيس لامتناع شروطه الكاملة، وانحصاره في دائرة التاريخ والسياسة، وعدم إنجاز الحوار المطلوب مع التراث(١).

يقول الدكتور طه عبد الرحمن: «إنّ دعوى مجاوزة التراث وتصفية الحساب معه استجابة للتاريخانية أو العقلانية المجردة تقع في نقيض مطلوبها، ذلك أنّ ذريعة التجرد من التراث ومن كل أصالة أو من كل خصوصية تاريخية، إنما تخضع لمعايير هي نفسها ليست إلا قيمًا أنتجها هذا التراث الأجنبي، وليس لها من الشمولية أو الكونية إلا ما لهذا التراث نفسه»(٢)، ويقول أيضا: «إنّ قراءة الجابري "الإبستمولوجية" أتت من العثرات المنهجية والثغرات في المعلومات، ما قد يرفع عن قراءته في التراث القيمة العلمية المزعومة، ويُشكك في صلاحية استثمار مقرراتها في مجال الدرس التراثي»(٣).

يواصل الدكتور طه عبد الرحمن نقده للعقلانية المجردة والنظرة التجزيئية في قراءة التراث من خلال نقده لنموذج الدكتور محمد عابد الجابري، باعتباره أكثر المفكرين العرب المعاصرين اشتغالًا بوضع نظرية لفهم وتحليل التراث، وباعتباره أيضًا أحد أهم المنظرين لذلك؛ حيث يقول الدكتور طه في نقد نموذجه تحت عنوان "دعوى التعارض الأصلي لنموذج الجابري": «إنّ نموذج الجابري في تقويم التراث يقع في تعارضين اثنين؛ أحدهما: التعارض بين القول بالنظرة الشمولية والعمل بالنظرة التجزيئية، والثاني: التعارض بين الدعوة إلى النظر في الآليات وبين العمل بالنظر في مضامين الخطاب التراثي في الآليات»(٤).

(١) المرجع السابق (ص١٥٦، ١٥٧).

(٢) حوارات من أجل المستقبل لـ د/ طه عبد الرحمن (ص١٢، ١٣).

(٣) المرجع السابق (ص٢٥).

(٤) تجديد المنهج في تقويم التراث لـ د/ طه عبد الرحمن (ص٢٩).

والمطالع لكتابات الجابري، سيجد أنه يتخذ منهجًا شموليًا في تقويم التراث، وينكر على المستشرقين قراءتهم للتراث العربي والإسلامي، ويقوم بتفكيك وحدات التراث إلى أجزاء متناثرة، ويؤكد الجابري منحاه الفكري الشمولي ذلك في كتابه بنية العقل العربي، إذ يقول: «إنّ النظرة الكليّة لها ما يبررها، سواء تعلق الأمر بعلم البلاغة، أو بعلم النحو، أو بعلم الفقه وأصوله، أو بعلم الكلام، فهذه العلوم مترابطة متداخلة بصورة تجعل منها مظاهر أو فروعًا لعلم واحد هو البيان»[1].

وعلى الرغم من هذا البناء الشمولي للتراث عند الجابري، إلا أنه من وجهة نظر الدكتور طه عبد الرحمن مجرد ادعاء؛ إذ إنه قد وقع في التناقض بين النظرة الشمولية، وبين التطبيق التجزيئي الذي دعا فيه إلى التعامل مع العلوم العربية على اختلافها بصورة تجزيئية، وقد استدل على ذلك د/ طه عبد الرحمن بوجود سببين رئيسيين يحولان دون إدراكه لعلاقة الملازمة القائمة بين هذين القولين[2]:

- أما السبب الأول: فهو التناقض الحاصل في قوله بالنظرة الشمولية، ويتجلى هذا التناقض في التعارض القائم بين التصور النظري للتكامل عنده وبين التطبيق الذي سلكه فيه، فقد دعا إلى التعامل مع العلوم العربية، على اختلافها، كما لو كانت علمًا واحدًا، وقرر "الموسوعية" وصفا لازمًا للثقافة الإسلامية، واشترط في كل تقويم لها الفهم الموسوعي لكل جانب من جوانبها، حتى إذا جاء إلى العمل وفق هذه النظرة، كانت الحصيلة أن قسم التراث إلى دوائر ثلاث سماها بالأنظمة المعرفية، وهي "البرهان" و"البيان" و"العرفان". وهذه عنده عناصر متباينة في آلياتها، لا رابط بينها إلا المصارعة أو المصالحة، متفاضلة في نتائجها، لا يرقى فيها العرفان إلى مستوى البيان ولا يسمو فيها البيان إلى مقام البرهان ... ولا يبقى مع هذا التفاضل والتمييز معنى لدعوته إلى الشمولية، بل تنقلب هذه الدعوى إلى نقيضها، فيكون الجابري ممارسا للتجزئة والتفاضل لا للشمول والتكامل، على خلاف ما يدعيه.

- وأما السبب الثاني: فهو التناقض الحاصل في مدلول "النظر في الآليات" عند الجابري؛ ويظهر هذا التناقض في التعارض القائم بين رغبته في دراسة الآليات التي تتحكم في توليد النصوص التراثية بعضها من

(١) بنية العقل العربي – دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية لمحمد عابد الجابري (ص٣٠٠).

(٢) تجديد المنهج في دراسة التراث لـ د/ طه عبد الرحمن (ص٣٢، ٣٣) بتصرف بسيط.

بعض وتوالدها فيما بينها، وبين دراسته الفعلية للنصوص التي اتخذت هذه الآليات موضوعًا لها، تنظر من أوصافها وتقرر أحكامها.

إن الجابري لم يباشر بنفسه استخراج الآليات المنهجية للفكر العربي، وإنما تولى تقويم ما جاء من تحليل وتنظير بصدد هذه الآليات من نصوص القدامى، وشتان بين أن يشتغل المرء بالآلية ذاتها، وبين أن يشتغل بالخطاب الذي دار بشأن هذه الآلية؛ فالأول: اشتغال آلي حقا؛ أمّا الثاني: فليس إلا اشتغالًا مضمونيًا؛ إذ تصير الآلة مضمون الخطاب المشتغَل به.

وعلى هذا.. لا يعدو ادعاء الجابري بأنه يبحث في آليات إنتاج النص التراثي، أن يكون مجرد بحث في خطاب القدامى بصدد هذه الآليات، أي: بحثًا في المضامين وليس في الآليات.

المطلب الثاني/ نقد العقلانية المجردة في تقويم التراث:

يقوم الإبداع على خاصية التمايز، فهو خلق وابتكار على غير نموذج سابق، و أما النسج على منوال آخر فليس من الإبداع في شيء، بل هو من المحاكاة والتقليد، من هنا فإبداع نظرية في العقل الإسلامي لا بد أن تنطلق من نقطة تتجاوز النسق السائد، وتقطع مع النموذج الذي يروجه الآخر، لكن البعض يقدم كبديل للخروج من حالة التأخر التاريخي والركود المعرفي والجمود الثقافي الذي يتردى فيه العقل الإسلامي الاحتذاء بخصائص العقل الغربي، وقد اتخذ هذا المنهج الاتباعي التقليدي شكلين؛ الشكل الأول: واضح وجلي وصريح، إذ يدعو إلى قطيعة معرفية تامة وشاملة مع تراثنا وتخصيب العقل الإسلامي بمكتسبات العقل الغربي باعتبارها من المتاح للبشرية جمعاء، والصورة الأخرى اتخذت شكلا "مخففا" يحذو حذو التوفيق والوصل بين التراثين العربي والغربي، ويحلو للبعض أن يصف هذا المنهج بالتلفيقي، وهو على العموم يقوم على آلية التأصيل والتبيئة، أي: البحث عن أصول للفكرانية الحداثية في تراثنا، من هنا نعي ما ينطوي عليه زخم الاشتغال بالتراث من قبل بعض النخب الحداثية والانخراط فيه، وإذا أخذنا نموذج أحد المفكرين العرب الذين اشتهروا بتأصيل الحداثة وتبيئتها فإننا سنجد أنه أقام نموذجه على آليتين:

١. ضرورة طي قرون الجمود والانحطاط الفكري المسماة في أدبيات الفكر العربي المعاصر بـ"السكولاستيكية"، ومد جسور التواصل واللقاء مع أنضج فكر أنتج في سياق الثقافة العربية، وهو فكر

فيلسوف قرطبة أبو الوليد ابن رشد، ثم الانطلاق منه واستئناف المسار الذي شقه، بالضبط كما كان هذا التراث الرشدي بمثابة الدفعة الأولى للنهضة الأوروبية التي حركت مياه الثقافة الغربية الراكدة.

٢. تأصيل القيم الحداثية، وذلك بالتنقيب في التراث عن مماثلات لها وتقديمها بالتالي في قالب خصوصي باعتبارها من الذات لا بضاعة مستوردة.

غير أن د/ طه عبد الرحمن يرفض رفضًا مبدئيًا هذه القراءة التجزيئية التقزيعية للتراث، ويدعو لما سماه قراءة تكاملية شمولية بالنظر إلى أن التراث إفراز لقواعد مجال تداولي واحد. وهكذا فالجابري الذي عرف بقراءته التجزيئية للتراث وقع في خطأ مزدوج بحسب الرؤية الطهائية؛ فالجابري يصرح في كتابه "تكوين العقل العربي" أنه يستند في فحصه للعقل العربي على أرقى النظريات العلمية التي تقارب موضوع العقل، بينما ما اعتمد عليه كان متجاوزًا ومتقادمًا في الساحة العلمية. والوجه الآخر لهذا الخطأ، أن الجابري أساء فهم عبارة لفقيه العلم "غونزيت" عليها سيبني قوله باختلاف العقول باختلاف الميادين المعرفية التي يتفاعل معها العقل ويحتك بها، يقول د/ طه عبد الرحمن: «إن التصور العلمي الأرقى للعقل الذي يدعي الجابري تحصيله والتوسل به في بناء نظرية للعقل العربي مدخول من جانبين اثنين:

أ. تقادم دراسات فقه العلم أو الابستمولوجيا التي استند إليها.

ب. فساد فهمه لعبارة "غونزيت" إذ حملها على نقيض ما تدل عليه"[1].

إن هذا الاستطراد لا بد منه لفهم حقيقة موقف طه عبد الرحمن من العقل الغربي، فطه عبد الرحمن إذ ينتقد إساءة توظيف المناهج الغربية لا يدعو بلسان حاله إلى تجويد هذا الاستعمال والرقي به، بل إنه لا يفتأ يدعو إلى الخروج من آسار التبعية و نفق التقليد، لكن لا من منطلق الممانعة الثقافية السلبية، وإنما استنادًا على قاعدة فلسفية متينة، وقد ذهب في نقده هذا حدا لم يقتصر فيه على نفض التقليد على المستوى المنهجي بل قام بتقويض نموذج العقلانية الغربية ككل، باعتبارها عقلانية مجردة غير مجدية ولا يؤمن شرها.

إن طه عبد الرحمن قبل أن يؤلف "روح الحداثة" الذي بسط فيه الكلام عن الأسس والقواعد الفلسفية للحداثة الإسلامية، أبرز الخلل الذي يعتري الحداثة الغربية في "سؤال الأخلاق"، فانتقد تمثلات

(١) تجديد المنهج في تقويم التراث لـ د/ طه عبد الرحمن (ص٤٤).

الحضارة الغربية لروح الحداثة من خلال الوقوف على الثغرات والهنات التي أحدثتها في المنظومة القيمية الأخلاقية، وهكذا فعادة طه عبد الرحمن أن يبدأ بهدم النسق الشائع ثم يشرع في البناء، فكانت المقاربة التكاملية في قراءة التراث بأصولها الثلاث: التداول، والتداخل، والتقريب، والانتقال من العقلانية المجردة إلى العقلانية المؤيدة، أسس الإبداع عند الفيلسوف طه عبد الرحمن في قراءة التراث العربي الإسلامي. فما هي معالم التجديد في قراءة التراث عنده؟ وما هي أصول النظرية التكاملية في الاشتغال بالتراث عند د/ طه؟ هذا ما سنتعرف عليه في المبحث الموالي.

*****

المبحث الثاني

أصول النظرية التكاملية في الاشتغال بالتراث عند طه عبد الرحمن

تتأسس منهجية الدكتور طه عبد الرحمن على منحيين هما: المنحى التقويمي والمنحى التأسيسي؛ إذ من غير المعقول السعي في تهديم الآراء والأفكار من دون تقديم رؤية بديلة عما تم استئصاله وتقويمه. لذا شرع الكاتب في بناء النظرية التكاملية للعلوم التراثية الأصيلة وفق أصول ثلاث وهي: التداول، والتداخل، والتقريب.

لقد كابد الدكتور طه في تأمل "مسألة التراث الإسلامي العربي" ما لم يكابده في تأمل غيرها، لاقتناعه بأنه لا هوية للذات بغير الاستناد إلى تراثها، ولما شاهده من مواقف متخاذلة من هذا التراث لا يرتضيها كل صاحب ضمير حي مما حمله على الاجتهاد في تجديد النظر في التراث، وبعد البحث والتنقيب وجد الدكتور طه، أن الأسباب التي حملت أصحاب النظرة التجزيئية في قراءة التراث، على هذه القراءة التجزيئية التفاضلية ترجع إلى ثلاث أسباب أساسية، كلها مخالفة لموجبات النظر الصحيح، وبيانها فيما يلي[1]:

أ. **الإخلال بشرط الاستنباط**: إن المنهجية التي اتبعت في النظر في التراث، إن توصيفًا أو تحليلًا أو تقويمًا، منهجية لم تستنبط مما تضمنه هذا التراث من الأصول والقواعد المقررة، ولا مما يتفرع على هذه

(١) سؤال المنهج في أفق التأسيس لأُنموذج فكري جديد لـ د/ طه عبد الرحمن (ص٦٠، ٦١).

الأصول والقواعد من الأحكام المنهجية، وإنما استنسخت من تراثات أخرى، قديمة أو حديثة، مع العلم أنه لا إبداع حقيقي في المضمون الفكري بغير استقلال في المنهج الإجرائي، وأنه لا استقلال في المنهج بغير الخروج من مرتبة استنساخ المنهج إلى مرتبة القدرة على استنباط نظيره.

ب. **الإخلال بشرط التقدم**: إن المنهجية المستعملة في بحث التراث الإسلامي منهجية نظرت في مضامين التراث الإسلامي العربي وحدها من دون الآليات التي تولدت وتفرعت بها هذه المضامين؛ هذا على خلاف المقتضى المنهجي الذي يوجب أن يتقدم النظر في الوسائل على النظر في المضامين، فضلا عن إيجابه العناية بالبحث في الآليات من حيث هو كذلك، وحتى أولئك الذين ادعوا من أصحاب هذه المنهجية – كالجابري – الاشتغال بالنظر في هذه الآليات، فلم ينظروا على الحقيقة إلا في كلام المتقدمين من هذه الآليات، بحيث يؤول نظرهم في هذا الكلام إلى نظر في المضامين، لا إلى نظر في الآليات كما كانوا يدعون.

ج. **الإخلال بشرط المناسبة**: إن المنهجية المتخذة في تقويم التراث الإسلامي العربي، والتي هي منهجية منقولة من تراثات غير إسلامية ولا عربية، نُزّلت على هذا التراث تنزيلًا من غير سابق تقدير لصلاحيتها ولا لاحق تصحيح لمعاييرها، مع أنه كان ينبغي – في أضعف الإيمان – قبل هذا التنزيل، الابتداء بفحص وجوه المناسبة الممكنة بين هذه المنهجية المنقولة وبين الموضوع التراثي الذي أنزلت عليه.

وبعد التشخيص الدقيق للأسباب الأساس التي أدت إلى النظر التجزيئي في قراءة التراث، قدم الدكتور طه عبد الرحمن – في مجموعة من مؤلفاته وعلى رأسها كتاب "تجديد المنهج في تقويم التراث" – نظرة مخالفة في أوصافها للنظرة التجزيئية، أطلق عليها اسم "النظرة التكاملية للتراث" وجعل أصول النظرية التكاملية مراعية لهذه الشروط المنهجية الثلاث المذكورة آنفا: فجعل أصل التداول لمراعاة شرط الاستنباط، وأصل التداخل لمراعاة شرط التقدم، وأصل التقريب لمراعاة شرط المناسبة، وبيان هذه الأصول في المطالب التالية.

المطلب الأول/ أصل التداول:

بعد أن بيَّن د/ طه عبد الرحمن بأن شرط الاستنباط، يوجب وضع منهجية التقويم، بالاستناد إلى ما اختص به التراث العربي الإسلامي من أصول وقواعد نافعة في هذا التقويم، انتقل الدكتور طه عبد الرحمن

إلى مستوى التأسيس لقراءة تكاملية للتراث اعتمادًا على آليات "التقريب التداولي" بين المنقولات الأجنبية والمجال التداولي الأصلي، منطلقًا من دعوى التداول الأصلي، والتي مضمونها أن "لا سبيل إلى تقويم الممارسة التراثية ما لم يحصل الاستناد إلى مجال تداولي متميز عن غيره من المجالات بأوصاف خاصة ومنضبط بقواعد محددة يؤدي الإخلال بها إلى آفات تَضُرُّ بهذه الممارسة[(1)].

ومقتضى التداول هو أن الشُعب الثقافية الثلاث للتراث، وهي: "العقيدة" و"اللغة" و"المعرفة"، لا تستقيم على أصول التراث الإسلامي العربي حتى يتحقق العمل بها وفق ما ينفع الغير، فضلا عن نفع الذات، ووفق ما ينفع الآجل، فضلًا عن نفع العاجل؛ فالتداول إذن هو عبارة عن البقاء على العمل المتعدي نفعه إلى الغير، فيكون تواصلًا وتفاعلًا، والمتعدي نفعه إلى الآجل فيكون تخلُّقًا وتقربًا[(2)].

ولما كان هذا العمل المتعدي المزدوج متعلقًا بالعقيدة واللغة والمعرفة، فقد انبنى أصل التداول عند د/ طه على ثلاث أركان وتضمن كل ركن جملة من القواعد، وبيانها في الآتي:

ركن الاشتغال العقدي: وهو "مبدأ تداول العقيدة" أو قل "مبدأ ممارسة العقيدة" على مقتضى النفع المتعدي المزدوج، ولا ممارسة للعقيدة على هذا المقتضى إلا متى وافق القول الفعل، أو قل إن ركن الاشتغال العقدي من أصل التداول هو عبارة عن مطابقة الخطاب للسلوك[(3)]. وتنتظم هذا الركن قواعد ثلاث[(4)]:

- **قاعدة الاختيار**: التسليم بأن العقيدة التي لا تنبني على الشرع الإسلامي قولًا وعملًا، لا تُعد عقيدة مقبولة عند الله تعالى.
- **قاعدة الائتمار**: التسليم بأن الله واحد مستحق للعبادة دون سواه، واتباع تعاليم الرسالة المحمدية.
- **قاعدة الاعتبار**: التسليم بمشيئة الله المطلقة، والاعتبار بمقاصده في أحكامه وحكمته في مخلوقاته.

---

(١) تجديد المنهج في تقويم التراث (ص٢٤٣).

(٢) سؤال المنهج (ص٦٢).

(٣) المرجع السابق (ص٦٢، ٦٣).

(٤) تجديد المنهج (ص٢٥٥).

١. **ركن الاستعمال اللغوي**: وهو "مبدأ تداول اللغة" أو قل "مبدأ ممارسة اللغة" على مقتضى النفع المتعدي المزدوج؛ ولا ممارسة للغة على هذا المقتضى إلا متى استند المتكلم في إفادة المخاطب إلى الأساليب المقررة والمعارف المشتركة، أو قُل إن ركن الاستعمال اللغوي من أصل التداول هو عبارة عن إفادة الغير على قانون لسانه[1]. وتنتظم هذا الركن قواعد ثلاث[2]:

- **قاعدة الإعجاز**: التسليم بأن اللسان العربي استُعمل في القرآن بوجوه من التأليف وطرق في الخطاب يعجز الناطقون عن الإتيان بمثله عجزًا دائمًا.
- **قاعدة الإنجاز**: الالتزام بإنشاء الكلام جريًا على أساليب العرب في التعبير، وعاداتهم في التبليغ.
- **قاعدة الإيجاز**: الاختصار في العبارة في الإفصاح عن المقصد على الوجه الذي يسهل به وصلها بالمعارف المشتركة.

٢. **ركن الإعمال المعرفي**: وهو "مبدأ تداول المعرفة" أو قل "مبدأ ممارسة المعرفة" على مقتضى النفع المتعدي المزدوج، ولا ممارسة للمعرفة على هذا المقتضى إلا إذا كان القصد من طلب العلم هو العمل به، وكان العمل به هو الباعث على طلبه، وكانت الاستزادة منه تنفع الزيادة في العمل، أو قل إن ركن الإعمال المعرفي من أصل التداول هو عبارة عن تقدُّم العمل على النظر[3]. وتنتظم هذا الركن هو الآخر قواعد ثلاث[4]:

- **قاعدة الاتساع**: التسليم بأن المعرفة الإسلامية حازت اتساع العقل بطلبها النفع في العلم والصلاح في العمل.
- **قاعدة الانتفاع**: التوسل بالعقل النظري طلبًا للعلم بالأسباب الظاهرة للكون، والانتفاع بتسديد العقل العملي.

---

(١) سؤال المنهج (ص٦٣).

(٢) تجديد المنهج (ص٢٥٥).

(٣) سؤال المنهج (ص٦٣).

(٤) تجديد المنهج (ص٢٥٥، ٢٥٦).

- **قاعدة الاتباع**: التوسل بالعقل الوضعي طلبًا للعلم بالغايات الخفية للكون، واتباع إشارات العقل الشرعي.

وفي ختام بيان "الأصل التداولي"، أريد أن أشير إلى أن د/ طه عبد الرحمن يؤكد على أن هذه القواعد التداولية تتناول المظاهر الثلاثة للممارسة التراثية؛ "**المظهر التفضيلي**" الذي يمد هذه الممارسة بأسباب التمايز وتثبيت الهوية وإظهار الخصوصية، و"**المظهر التأصيلي**" الذي يمد أهلها بأسباب التواصل واستنهاض الهمم إلى العمل، و"**المظهر التكميلي**" الذي يمدهم بأسباب التفاعل والإنتاج والإبداع(١).

المطلب الثاني/ أصل التداخل:

إن شرط التقدم الذي وضعه د/ طه عبد الرحمن يوجب تقديم البحث في آليات التراث على البحث في مضامينه، كما يوجب تقييم البحث المضموني على البحث الآلي، واستيفاء هذا الشرط على حقه لا يكون إلا بالأخذ بالأصل الثاني الذي يختص به التراث الإسلامي العربي، ألا وهو "أصل التداخل".

ومقتضى التداخل أن المعارف التي تضمنها التراث، على اختلاف مجالاتها وأبوابها، تشترك في الآليات التي أُنشئت ونُقلت بها مضامينها، فيكون الاشتغال بهذه الآليات التي أنتجت وبلَّغت هذه المضامين المعرفية، مؤديًا بالضرورة إلى العناية بكلية التراث الإسلامي العربي وبجمعية دوائره المختلفة من غير استبعاد، لا حذف ولا استثناء. ولما كان هذا التداخل متعلقًا بضربين كبيرين من دوائر العلوم التراثية؛ أحدهما: العلوم المأصولة (حديث، تفسير، فقه، كلام، تصوف...)، والثاني: العلوم المنقولة (منطق، فلسفة، رياضيات، فلك، طب...) فإن العلاقات بين هذين الضربين من الدوائر العلمية التراثية سوف يتخذ أشكالًا تختلف باختلاف اتجاه هذه العلاقات، علما بأن كل علاقة تكون ذات اتجاه معلوم. فهناك علاقات العلوم المأصولة فيما بينها، وهي علاقات منعكسة، فكل علم مأصول دخل في علم مأصول آخر يورِّث علمًا مأصولًا. وهناك علاقة العلوم المأصولة بالعلوم المنقولة، وهي علاقات غير منعكسة، فإذا دخل العلم المنقول في العلم المأصول، فإنه يورث علمًا مأصولًا، بينما إذا دخل العلم المأصول في العلم المنقول، فإنه

---

(١) المرجع السابق (ص٢٥٦).

يورث علمًا منقولًا[1]. وأصل التداخل ينبني هو أيضًا، عند د/ طه على ثلاث أركان، كل منها يختص بشكل من أشكال التداخل؛ وهذه الأركان التداخلية هي: "ركن التداخل الداخلي" و"ركن التداخل الخارجي القريب" و"ركن التداخل الخارجي البعيد".

١. **ركن التداخل الداخلي**: مقتضاه أن العلوم المأصولة قد تتداخل فيما بينها تداخلًا يجعل العلوم العملية منها تأخذ بزمام هذا التداخل، حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك؛ ومعنى هذا، أنه إذا كان العلم النظري المأصول هو الذي دخل في العلم العملي المأصول، فواضح أن العلم النظري يلزمه اعتبار الشرائط العملية لهذا العلم العملي. أما إذا كان العلم العملي المأصول هو الذي دخل في العلم النظري المأصول، فلا يلزم العلم العملي مراعاة الشرائط النظرية للعلم النظري إلا بدليل، بل يبقى العلم النظري مطالبا بمراعاة الشرائط العملية للعلم العملي الداخل فيه[2]. ويُعد علم أصول الفقه من أبرز العلوم تجسيدًا للتداخل بين العلوم بشقيه الداخلي والخارجي، إلا أنه يبرز أكثر في التداخل الداخلي، لهذا اتخذه د/ طه نموذجًا يبين من خلاله درجة التداخل المعرفي بين العلوم الإسلامية؛ فعلم الأصول هو مزيج من أبواب نظرية ومنهجية، وأخرى عملية ومضمونية مستمدة من علوم مستقلة بنفسها، "فمن الأبواب النظرية والمنهجية التي تدخل فيه: باب علم المناهج (الميتودولوجيا) الذي ينظر في الأدلة الشرعية، تعريفًا وترتيبًا، كما يدرس قواعد الاستنباط وقوانين الأحكام، وباب الاستدلال الحجاجي، وهو يُعنى بقوانين الجدل والمناظرة، وباب فقه العلم (الإبستيمولوجيا) الذي يبحث في فلسفة التشريع، وباب اللغويات، وهو يختص بدراسة أصناف دلالات الألفاظ، ومن الأبواب العملية والمضمونية التي يشتمل عليها علم الأصول ما وقع اقتباسه من العلوم الإسلامية، مثل علم الحديث وعلم التفسير وعلم القراءات وعلم الكلام، فضلًا عن الفقه الذي جاء الأصول لاستخراج مبادئه وتحديد مناهجه وترتيب قواعده"[3].

---

(١) سؤال المنهج (ص٦٤، ٦٥).

(٢) المرجع السابق (ص٦٥).

(٣) تجديد المنهج (ص٩٣).

وقد وضع د/ طه عبد الرحمن شروطًا ثلاثًا لنجاح التداخل الداخلي مع علم أصول الفقه وهي[1]:

أ. أن يكون العلم المتداخل مع الأصول أقرب العلوم إلى مجال التداول.

ب. أن يكون هذا العلم مفيدا للفقه بحيث تنبني عليه كُلّ فروعه.

ج. أن يكون نقل هذا العلم إلى الأصول غير مانع من قيام نسبة شاملة بينها وبين الأصول.

٢. **ركن التداخل الخارجي القريب**: مقتضاه أن العلوم المنقولة تدخل في العلوم المأصولة، طلبًا للتأسيس، ونقصد بالدخول الطالب للتأسيس أن العلم المنقول يصير بفضل هذا الدخول، قائمًا – على الأقل – بقسم من المقتضيات التداولية للعلم المأصول، ولا يشترط في ذلك أن يدخل العلم المنقول كله في العلم المأصول؛ فقد يُكتفى بدخول بعض أبوابه أو بعض مباحثه أو بعض مطالبه أو بعض مفاهيمه؛ كما أنه لا يشترط في ذلك أن يدخل العلم المنقول الواحد في العلم المأصول الواحد، فقد تدخل في العلم المأصول الواحد أبواب أو مباحث أو مطالب أو مفاهيم من علوم منقولة متفرقة. ونظفر بأفضل نموذج على التداخل الخارجي القريب، في دخول أبواب من الفلسفة اليونانية في علم الكلام، كدخول باب الجوهر والعرض من الإلهيات، ودخول باب الدليل من المنطق، ودخول باب الذرة والحركة من الطبيعيات؛ وقد نتتبع في هذا التداخل الطرق التي سلكها علم الكلام في إخراج ما نقله عن أوصافه المنقولة إلى أوصاف مأصولة مَكَنتْه من القدرة على استثمار المنقول في إشكالاته وأدلته[2].

٣. **ركن التداخل الخارجي البعيد**: مقتضاه أن العلوم المأصولة تدخل في العلوم المنقولة، طلبًا للتكميل؛ ونقصد بالدخول الطالب للتكميل، أن العلم المأصول يصير بفضل هذا الدخول، ذريعة لانتزاع المشروعية للعلم المنقول أو لتحصيل تمام التزكية له، ولا يجب في هذا الدخول أن يتناول علمًا مأصولًا بكامله، ولا أن يقتصر على علم مأصول واحد، بل قد يتناول جزءًا، قلّ أو كثر، من العلم المأصول، أو يتناول أجزاء مختلفة من علوم مأصولة متفرقة[3]. ويبدو أن أفضل نموذج للتداخل الخارجي البعيد هو

---

(١) المرجع السابق (ص٩٦).

(٢) سؤال المنهج (ص٦٦).

(٣) المرجع السابق (ص٦٦).

دخول علم الكلام في الإلهيات؛ ومن آثار هذا التداخل نفوذ آليات الاستشكال والاستدلال الكلامية في العلم الإلهي؛ ومن آليات الاستشكال الكلامية طرق المتكلمين في وضع المفاهيم والتعاريف، ومن آليات الاستدلال الكلامية طرقهم في التبليغ والتمثيل والاعتراض[١].

المطلب الثالث/ أصل التقريب:

تبين مما سبق أن شرط المناسبة يقتضي عند استعمال الأدوات المنقولة مراعاة خصوصيات الموضوعات المأصولة، التي يراد بحثها بواسطة هذه الأدوات؛ ولا يتم ذلك إلا بإعمال الأصل الثالث الذي يتأسس عليه التراث العربي الإسلامي عند د/ طه عبد الرحمن، ألا وهو "أصل التقريب".

ومقتضى التقريب عند د/ طه: هو أن المنقول لا يمكن أن يؤتي ثماره، لا استشكالًا ولا استدلالًا، حتى يتم وصله بالمقتضيات التداولية للتراث، عقيدة ولغة ومعرفة؛ ولا وصل له بهذه المقتضيات حتى يخرج عن أوصافه المخالفة، ويدخل في أوصاف موافقة[٢].

وإنه لما كان الوصل المطلوب متعلقا بالشُّعب التراثية الثلاث السالفة الذكر، فإن أصل التقريب عند د/ طه ينبني بدوره على أركان ثلاث، وكل واحد منها يختص بوصل المنقول بواحدة من هذه الشُّعب؛ وهذه الأركان الثلاثة هي: "ركن التشغيل العقدي" و"ركن الاختصار اللغوي" و"ركن التهوين المعرفي".

١. **ركن التشغيل العقدي**: وهو مبدأ تقريب المنقول إلى العقيدة المأصولة، ويتم هذا التقريب، سواء بتجريد المنقول من المعاني والأحكام العقدية التي تخالف المقتضيات العقدية للمأصول، إلا أن يراد من نقلها الحكاية عن الغير، أو بتأسيس المنقول على المعاني والأحكام العقدية للمأصول، أو يتم بتأويل ظاهر المنقول متى خالف هذه المعاني والأحكام العقدية؛ فإن كل ما جاءت به الشريعة وخالفه موضع من مواضع المنقول؛ فإما أن يكون هذا الموضع باطلًا، فيجب حذفه، وإلا أدى إلى تعطيل العقيدة. وإما أن يكون لهذا الموضع ظاهرًا يحتمل وجهًا موافقًا، فيجب صرفه إلى هذا الوجه المحتمل، وواضح أننا في هذا نخالف تمام المخالفة مذهب ابن رشد المشهور الذي يرجع إلى القول بـ"أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر

---

(١) تفصيل ذلك في تجديد المنهج (ص١٣٨ – ١٩٥).

(٢) سؤال المنهج (ص٦٧).

الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي"[1]. ومن الأمثلة الحية على التشغيل العقدي في التأسيس الفقهي الذي قام به الغزالي للمنطق في كتابه أساس القياس الذي رد فيه الموازين العقلية الخمسة المشهورة "التعادل الأكبر" و"التعادل الأوسط" و"التعادل الأصغر" و"التلازم" و"التعاند" إلى مسالك تحقيق مناط الحكم: "التمسك بالعموم" و"الفرق" و"النقض" و"قياس الدلالة" و"السبر والتقسيم"[2].

٢. **ركن الاختصار اللغوي**: وهو مبدأ تقريب المنقول من اللغة المأصولة؛ ويحصُل هذا التقريب باتباع عادات العرب في التعبير عند تبليغ المنقول؛ ولا يخفى أن من أخص هذه العادات، "الإيجاز"، نظرًا لما يبديه المتكلم العربي من شديد التعويل على رصيد المعارف المشتركة، وعلى قدرة السامع في الاستعانة بالقرائن المختلفة. أما إذا تم تبليغ المنقول على مقتضى عبارته في لغته الأصلية، فلا بد أن يصطبغ بالتطويل؛ ومعلوم أن التطويل هو ذكر ألفاظ وتراكيب في العبارة تزيد عن حاجة المخاطب بالنظر إلى المقتضيات اللغوية لمجاله التداولي، فتُحدث هذه الزيادة النفرة في النفس وتتعب الذهن من غير طائل. ومن أبرز الأمثلة على هذا الاختصار ما جاء به ابن حزم[3]، في كتابه "التقريب لحد المنطق"[4]، فقد اجتهد في ربط المنطق بالبيان، وفي وصل المدلولات الاصطلاحية للألفاظ المنطقية بمدلولاتها اللغوية، وفي الإتيان بالأمثلة المتداولة والمشهورة[5].

---

(١) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال لابن رشد – تحقيق: محمد عمارة (ص٣٣).

(٢) أساس القياس لأبو حامد الغزالي. وللاطلاع على هذا النموذج في التقريب العقدي وتشغيل المنطق عند الغزالي، ينظر: تجديد المنهج (ص٣٣٩ – ٣٤٩).

(٣) يرجع إلى كتاب تجديد المنهج، فقد خصص للحديث عن منهجه في التقريب اللغوي للمنطق اليوناني جزء من الفصل الثالث في الباب الثالث وسماه: "آليات التقريب اللغوي واختصار المنطق: ابن حزم نموذجا" (ص٣٢٩ – ٣٣٨).

(٤) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية لابن حزم - ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي – تحقيق: د/ إحسان عباس (ج٣).

(٥) سؤال المنهج (ص٦٩).

٣. **ركن التهوين المعرفي**: وهو مبدأ تقريب المنقول من المعرفة المأصولة؛ ويتم هذا التقريب، سواء بمراجعة المضامين المعرفية للمنقول على وفق المقتضيات المعرفية للمأصول، أو بالتمهيد لها بمضامين غيرها تقيم الصلة بينها وبين هذه المقتضيات المأصولة. أما إذا خلا المنقول من هذه المراجعة أو من هذا التمهيد، فإنه يصطبغ بالتهويل؛ ومعلوم أن التهويل هو إيراد معان ومفاهيم بوجوه تجعل المخاطب يستعظمها بالنظر إلى المقتضيات المعرفية لمجاله التداولي، فيقع في تزكيتها بما يجاوز قدرها، ويحصل له من ذلك شعور بالعجز عن الاتيان بما يضاهيها، إن مِثلًا أو ضدًا، فيركن إلى حفظها على إغرابها والجمود على ظواهرها. ومن أفضل النماذج عل ممارسة التهوين ما جاء به ابن تيمية في كتابه "الرد على المنطقيين"[1]، فقد قام بتوسيع الاستدلال المنطقي وبتأسيس المنطق على المقتضيات العملية وعلى الضوابط الشرعية[2].

ونأتي بهذا على ختام الكلام عن أصول المقاربة التكاملية في قراءة التراث عند الفيلسوف طه عبد الرحمن، بأصولها الثلاث، وقواعدها التسع؛ لأنتقل إلى تقديم نموذج عن هذه المقاربة التكاملية عنده، متمثلة في بيان تداخل علمين من أبرز العلوم التراثية في الثقافة العربية الإسلامية وهما: علم أصول الفقه، وعلم الأخلاق. فما هي مجالات التداخل بين هذين العلمين؟ وما هي أوجه التكامل؟ وما هي وِجهة نظر الفيلسوف طه عبد الرحمن للعلم المتولد عن تداخلهما "مقاصد الشريعة"؟ وما هي مؤاخذاته على تقسيمات الأصوليين لمراتب المقاصد الشرعية؟ وهل وُفق د/ طه عبد الرحمن في التطبيق كما أبدع في التنظير؟ كل هذه التساؤلات سأحاول الإجابة عنها في المبحث الموالي.

*****

---

(١) كتاب الرد على المنطقيين لابن تيمية.

(٢) للتفصيل في الموضوع يرجع إلى: تجديد المنهج (ص٣٥٠ – ٣٨٠).

المبحث الثالث

تداخل علم أصول الفقه بعلم الأخلاق

(أنموذج المقاربة التكاملية في قراءة التراث عند الدكتور طه عبد الرحمن)

من أبرز العلوم التي انتقاها الدكتور طه عبد الرحمن لتجسيد وتمثيل مقاربته في التكامل بين العلوم والمعارف "علم أصول الفقه" فهو من أبرز العلوم تجسيدًا للتكاملية بين العلوم في التراث العربي الإسلامي بنوعيه الداخلي والخارجي، يقول د/ طه عبد الرحمن: «اعلم أن التداخل تداخلان اثنان؛ أحدهما: داخلي يحصل بين العلوم التراثية الأصلية بعضُها مع بعض، والثاني: خارجي يحصُل بين هذه العلوم وغيرها من العلوم المنقولة. وإذا كان الأمر كذلك، فإن أنسب العلوم الأربعة لبيان التداخل المعرفي؛ هما من جهة علم الأصول: باعتباره نسيجًا متكاملًا من معارف إسلامية متنوعة، ومن جهة ثانية: الفلسفة الإلهية باعتبارها علمًا منقولًا اندمجت فيه بنيات معرفية تراثية أصلية»[1].

ويعتبر الإمام الشاطبي رائد التداخل الداخلي في علم أصول الفقه؛ فقد كان يُشغله هذا التداخل بقدر ما كان يُشغله أمر بناء أصول الفقه على كليات قطعية. والتداخل عنده على ضربين؛ أحدهما: "عار" يصير المبحث العلمي بمقتضاه قابلًا للاندماج في أي علم من العلوم، فتنمحي بذلك خصوصيته العلمية، ويسميه د/ طه "بالتدخل الابتذالي"، والثاني: "بَان" يقبل المبحث العلمي بمقتضاه الاندماج في جُملة مخصوصة من العلوم دون غيرها، ويسميه د/ طه "بالتدخل الإجرائي". ويتوسل الإمام الشاطبي لرفع ودفع الابتذال عن التداخل في الأصول، بمعيارين اثنين:

- **أحدهما**: التمييز في المعارف المندرجة في أصول الفقه بين المعارف الخادمة لغيرها، ويسميها باسم "المسائل العارية" وبين المعارف غير الخادمة لغيرها، والتي يسميها د/ طه "المسائل المتأصلة". وبمقتضى هذا الأصل يخرج الشاطبي كل المعارف العارية وقد نص على ذلك بقوله: «كل مسألة مرسومة في أصول

---

(١) تجديد المنهج (ص٧٦).

الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عونًا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية»[1].

- **الثاني**: التمييز في تداخل الفقه وأصوله بين ما يَدخُل في الفقه ويدخُل في أصول الفقه، ثم بين ما يدخل في الفقه ولا يدخل في أصول الفقه. وبمقتضى هذا المعيار يُخرج أبو إسحاق من المعارف المتداخلة مع الأصول كل المعارف التي تدخُل في الفقه ولا تدخل في أصوله، مثل بعض المسائل الكلامية واللغوية والنحوية التي أُقحِمت في هذا العلم والتي تبحث فيها علوم مستقلة معتبرة، وقد بين ذلك بقوله: «ليس كل ما يفْتقِر إليه الفقه يُعَد من أصوله»[2].

وعلى هذا الأساس، فلا تداخل مقبول في علم الأصول إلا بين المعارف التي تكون قد خرجت عن نسبتها إلى مجالات علمية أخرى، واندمجت في هذا العلم اندماجًا مع ثبوت فائدتها للفقه، فتكون المعارف المتكاملة مع علم الأصول تكاملًا تداخليًا هي بالذات المعارف التي تأصلت في هذا العلم، وانبنت عليها الفروع الفقهية، وبفضل هذين القيدين: "إفادة الفقه" و"الدخول في النسبة إلى علم الأصول"، يكون الإمام الشاطبي قد دفع عن هذا العلم "التداخل الابتذالي" وجلب له "التداخل الإجرائي" الذي يمكِّن وحده من إضفاء الوحدة والتناسق على هذا العلم[3]. ومن أنسب العلوم لبيان هذا التداخل التكاملي مع "علم الأصول" هو "علم الأخلاق"، والذي أنتج لنا علم "مقاصد الشريعة الإسلامية" وفيما يلي بيان مظاهر هذا التكامل:

- **تداخل علم الأخلاق مع أصول الفقه**: انطلق فيلسوف الأخلاق د/ طه عبد الرحمن من العلاقة الجامعة بين علمي الأصول والمقاصد، مذكرًا أنه من الخطأ المنهجي إنزال المقاصد منزلة باب من أبواب

---

(١) الموافقات للشاطبي (١/ ٤٢).

(٢) المرجع السابق (١/ ٤٣).

(٣) تجديد المنهج (ص٩٤ – ٩٥).

الأصول كما يقع ذلك في كتب الأصوليين المتأخرين منكرًا أن يكون علم المقاصد فنًّا من فنون الأصول[1]، لكننا نلحظ أن التكامل النسقي بين العلوم (التداخل الداخلي)، لا يقتصر الأمر فيه بين فني الأصول والمقاصد، بل بين علوم الآلة والغاية جميعًا.

إن أخلاقية المقاصد الشرعية في فكر د/ طه نلمسها بداية من التعريف الذي قدمه لها حيث عرفه بأنه "علم الصلاح"[2]، وهو جواب عن سؤال هو: كيف يكون الإنسان صالحًا؟ والصلاح قيمة خلقية، بل هي أم القيم جميعًا، وبذلك يمكن القول: إن مجال اهتمام المقاصد الشرعية هو النظر في الغايات المرغوب فيها لصلاح الإنسان، وهذا العلم ينقسم حسب طه إلى ثلاث نظريات هي: **نظرية القيم، ونظرية النيات، ثم نظرية الأفعال،** على أن القيم أصل للنيات والأفعال، وإذا عرفنا أن علم المقاصد يهتم بالأفعال السلوكية للمكلف، عرفنا مدى حضور البعد القيمي في المقاصد، وقد بَيَّن الأصوليون أن كل حكم شرعي يكون منوطًا بالمصلحة، وإذا نحن أدركنا أن المصلحة قيمة أخلاقية، قلنا أن كل حكم شرعي يكون معلقًا بقيمة أخلاقية، بل هي أسماه، ثم يستشهد على اقتران المقاصد بالأخلاق بمفهوم التجرد في الفعل أو النية، التي يتوقف عليها كل فعل شرعي، وهي فعل قلبي لا عقلي. وارتباطًا بالموضوع، يؤاخذ د/ طه عبد الرحمن على الأصوليين الخلط الذي سقطوا فيه في بناء بعض القواعد الشرعية الأصولية المقاصدية، من قبيل قاعدة العمل بالحيل التي نظروا فيها من جانب كونها وسيلة لا مقصدًا، أي: النظر إلى الغرض من الحيل الفقهية؛ حيث كان الأولى أن تدرج في نظرية النيات لا نظرية الأفعال، والأمر نفسه ينطبق على قاعدة الذرائع من حيث فتحها وسدها، ويقصد بها أخذ الوسائل الموصلة إلى الشيء، إلا أن الفرق بين "التذرع" و"التوسل" هو أن هذا الشيء المتوصل إليه يكون في الأول عبارة عن قيمة محددة، معتبرة كانت أم ملغاة، بينما قد يكون

---

(١) تجديد المنهج (ص٩٧)، ومعروف جدًا لدى المهتمين بتاريخ المقاصد الشرعية أن الدعوة إلى الفصل كانت مع الشيخ الطاهر بن عاشور (للوقوف على تفاصيل هذه الدعوى، ينظر كتابه: مقاصد الشريعة الإسلامية، وتفصيلها في كتاب بين علمي أصول الفقه والمقاصد للشيخ محمد بن الحبيب بن الخوجة).

(٢) سؤال المنهج (ص٧٤).

في الثاني مجرد فعل من الأفعال، لا قيمة من القيم؛ لهذا ينبغي النظر إليها على أنها قيمة لا فعل من الأفعال، وبذلك فإن نظرية القيم أحق وأجدر من نظرية الأفعال في باب الذرائع(١).

ما أوردته آنفا هو مقدمات تبرز العلاقة التكاملية بين علمي المقاصد والأخلاق عند د/ طه عبد الرحمن، الذي على عادته في المواضيع التي يتناولها بالمناقشة والبيان، يُقَدِّم مجموعة من الاعتراضات على التقسيم المعهود للمقاصد، وهي قسمان؛ اعتراض عام، واعتراضات خاصة بكل قسم من أقسام القيم الشرعية المتداولة لدى الأصوليين:

- **الاعتراض العام:** يخل هذا التقسيم العام للقيم بشرط التباين من شروط التقسيم؛ حيث إن القيم التي يتكون منها القسم الضروري مثل الدين والنفس والعقل والنسل والمال، لا يستقل بها هذا القسم، بل يشاركه فيها القسمان الآخران: الحاجي والتحسيني؛ فمثلا الأحكام الثلاثة الآتية: تحريم الزنا الذي يُعد حكمًا يحقّق قيمة ضرورية، وتحريم النظر إلى عورة المرأة الذي يعد حكمًا يحقق قيمة حاجية، وتحريم تبرج المرأة الذي يُعد حكمًا يحقق قيمة تحسينية تشترك كلها في حفظ النسل، ولا طريق إلى استيفاء شرط التباين إلا بأن نُنزل القيم الخمسة الضرورية رتبة تعلو على رتبة هذه الأقسام الثلاثة كما لو كانت أصولًا أو أجناسًا أو قيمًا عليا تتفرّع عليها هذه الأقسام بتخصيصات ثلاث مختلفة؛ هي "الاعتبار" و"الاحتياط" و"التكريم"، فيشمل القسم الضروري على ما يَعتبر هذه القيم العليا، فيكون أعلى هذه الأقسام درجة، ويشتمل القسم الحاجي على ما يحتاط لهذه القيم، فيكون أوسطها درجة، ويشتمل القسم التحسيني على ما يكرِّمها، فيكون أدناها درجة(٢).

- **الاعتراضات الخاصة: والتي قسمها إلى اعتراضات متعلقة بالقيم الضرورية وأخرى بالقيم التحسينية.**

١. اعتراضات خاصة بالقيم الضرورية:

---

(١) سؤال المنهج (ص٧٨).

(٢) الرجع السابق (ص٨٢).

أ. **الإخلال بشرط تمام الحصر**: وبيانه أن استقراء القيم الضرورية وجعلها خمسة لا يمنع من دخول قيم أخرى لا تقل أهمية عنها كالعدل والحرية.

ب. **الإخلال بشرط التباين**: يعتبر الدكتور طه عبد الرحمن أن المقاصد الخمس، التي يسميها قيم، متداخلة فيما بينها لدرجة أنه لا تُباين كل قيمة سواها من القيم؛ فلا حفظ للمال – في نظره – بغير حفظ العقل، فيدخل حفظ العقل في تعريف حفظ المال؛ ولا حفظ للعقل بغير حفظ النسل، فيدخل عنصر النسل في تعريف حفظ العقل؛ ولا حفظ للنسل بغير حفظ النفس، فتدخل النفس في تعريف حفظ النسل؛ ولا حفظ للنفس بغير حفظ الدين، فيدخل عنصر الدين في تعريف حفظ النفس.

ج. **الإخلال بشرط التخصيص**: ذلك أن القيم الشرعية الخمسة التي يعتبر الدين على رأسها، نجده مرادفا للشريعة، بل أحيانا يأتي مصطلح الشريعة بمعنى أخص من الدين، حيث إن الدين عقيدة وشريعة وسلوك، فكيف نجعل الأعم جزءا من الأخص الذي هو الشريعة؟

٢. **اعتراضات خاصة بالقيم التحسينية:**

أ. **تأخير ما ينبغي تقديمه**: يحتج فيلسوف الأخلاق على الأصوليين اعتبارهم مكارم الأخلاق في المرتبة الثالثة من القيم، أي بعد الضروريات والحاجيات، فيفهم من هذا التقسيم أن مكارم الأخلاق ترف فكري يزيد عن الحاجة، بحيث لن يختل نظام الحياة باضمحلالها، وهذا الفهم هو غاية في الفساد كما يقرر د/ طه عبد الرحمن، سيما إذا نحن عرفنا أن علم المقاصد هو علم الصلاح الإنساني، فتكون المصالح بهذا المعنى قيما أخلاقية كما تقدم، وبذلك لزم أن تكون ضرورية في الرتبة الأولى لا الأخيرة.

ب. **إهمال رتب الأحكام**: اعتبر د/ طه أن اعتبار الأصوليين القيم التحسينية قيما لا يترتب عنها إخلال بالنظام والإخلال بها لا يترتب عنه مشقة إهمال لرتب الأحكام الشرعية؛ وإلا كيف يعقل أن يفرض الشارع شيئًا أو يمنع آخر من غير أن تكون في ترك ما فرض – كالطهارت – أو في فعل ما منع – كبيع الخبائث – مضرة لا يختل بها نظام الحياة، فردية كانت أم جماعية؟ وإلا فلا أقل من أن يفسد بها حال الإنسان، إن قليلًا أو كثيرًا.

ج. **إهمال الحصر المفيد لعلو الرتبة**: ويقصد بالحصر قول النبي عليه السلام **"إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق"**، فالحصر هنا يفيد معنى هو أن كل حكم شرعي يتضمن خلقًا صالحًا، أو مجموعة أخلاق يجب على كل مكلف أن يتحلى بها، بل هي الغاية من تشريع ذلكم الحكم، وبذلك فالأولى أن تكون الأخلاق أعلى المراتب لا أدناها.

- **وضع تقسيم جديد للقيم الشرعية**: إذا نحن سلمنا - حسب التأصيل الطهائي - أن القيم الشرعية لا يمكن حصرها في خمسة، وأن مقياس الترتيب بينها هو الحضور الأخلاقي، وأن مكارم الأخلاق حاضرة في جميع الأفعال والقيم الشرعية، وجب إعادة تقسيم القيم الشرعية وفق هذه الاعتبارات المذكورة، وهو الأمر الذي قام به طه عبد الرحمن في وضعه معالم جديدة للتقسيم المقاصدي، مركزًا فيه على الجانب القيمي مستبعدًا كل الاعتبارات العقلية - المُجردة - والمادية المقصية للمعنى في بناء الصلاح الإنساني، فكانت هذه المعالم على النحو الآتي:

أ. **قِيم النفع والضرر**: وهي المعاني الخلقية "الحيوية" التي تتقوم بها كل المنافع والمضار التي تلحق عموم البنى الحسية والمادية والبدنية، ويكون الشعور الموافق لهذه المعاني الخُلقية هو "اللذة" عند حصول النفع و"الألم" عند الضرر؛ ويندج في هذه القيم على سبيل المثال، حفظ النفس وحفظ الصحة وحفظ المال.

ب. **قِيم الحسن والقبح**: وهي المعاني الأخلاقية التي تتقوم بها المحاسن والمقابح النفسية والعقلية، ويمكن إدراج قيمة الأمن والحرية والعمل والسلام والحوار تحتها.

ج. **قِيم الخير والشر**: وهي المعاني الخلقية التي تتقوم بها الخيرات والشرور الروحية والمعنوية، ويمكن إدراج قيمة الإحسان والرحمة والمحبة والتواضع والخشوع تحتها.

- **خصائص الترتيب الجديد**: إن هذا الترتيب والتقسيم الجديد هو قلب كلي للترتيب المعهود، فحفظ النسل والنفس مثلًا القيمتان اللتان بوأتا المرتبة الأولى "الضروريات" في التقسيم المعهود، نزلتا المرتبة الأخيرة **"قِيم النفع والضرر"**. والقيم التحسينية بوأت في التقسيم الجديد المرتبة الأولى **"قِيم الخير والشر"**، ذلك أن مقياس الترتيب في التقسيم الجديد هو اعتبار الجانب المعنوي من الحياة، خلافًا للجانب المادي الذي بني عليه التقسيم القديم، ولما كانت الأخلاق معيارًا يحقق من خلاله الإنسان إنسانيته كانت

القيم الأقرب لتحقيق هذا المقصد أسبق وأولى بالتقديم من غيرها، وبذلك جاء الترتيب الجديد وفق التقسيم الآتي:

- **قِيم الخير والشر**: الإحسان، الرحمة، المحبة، التواضع، الخشوع.
- **قِيم الحسن والقبح**: الأمن، الحرية، العمل، السلام، الثقافة، الحوار.
- **قِيم النفع والضرر**: النفس، الصحة، النسل، المال.

نرى أن هذا التقسيم الطاهائي الجديد هو قراءة خاصة به، وتغليب للنظرة الأخلاقية العرفانية في موضوع تداخل علمي أصول الفقه والمقاصد، وأنه فيما قدم من نظر واقتراحات أغفل الجانب التشريعي والفقهي في الموضوع، والمعيار الذي اعتمده النظار والرواد من الأصوليين، في ترتيب رتب المقاصد، وهو معيار ما يتوقف عليه الوجود الإنساني، وجودًا وعدمًا في رتبة الضروريات، وما يترتب عليه وجوده بدون مشقة غير محتملة في رتبة الحاجيات، وما يجمل به نظامه في العاجل والآجل ولكن فقدانه غير مخل بوجوده، ولا موقع به في الحرج في رتبة التحسينيات.

وهذا الترتيب لا يتعارض مع القيم الأخلاقية التي جاء بها الإسلام، وتأخر رتبة التحسينيات في الرتبة لا يدل بحال من الأحوال على إهمال للجانب الخلقي، بل يدل على النظرة الشمولية الكلية، ولهذا فأم الأخلاق الإسلامية هو صون الدين والنفس والنسل من كل ما يوقع في العدم والزوال وفقدان المُهج والأرواح، مثل صون النفس عن النجاسات وتنزيه الثوب عن القاذورات، ولهذا فإني أعتقد أن د/ طه عبد الرحمن أحسن التنظير وتنظيم الأفكار وتقديم البديل، إلا أنه لم يتقن التمثيل والتنزيل العملي، خاصة في ما قدمه بخصوص تداخل علم الأصول بالمقاصد، وإن كان في غير هذا الموضع جاء بالجديد، وأبدع في العرض كما أبدع في الاعتراض على أصحاب النظرة التجزيئية التفاضلية في قراءة التراث.

*****

خاتمة

نتائج النظر التكاملي في التراث

لقد اتبع المفكر المبدع الدكتور طه عبد الرحمن في الاشتغال بمسالك تقويم التراث، منهجية تستمد أوصافها الجوهرية من المبادئ التي قامت عليها الممارسة التراثية الإسلامية العربية:

- **فكانت في مقصدها منهجية آلية لا مضمونية:** فلم تنظر في مضامين الإنتاج التراثي بقدر ما نظرت في الآليات التي تولدت بها هذه المضامين وتفرعت تفرعا.

- **وكانت في منطلقها منهجية عملية لا مجردة:** فلم تعتمد معرفة نظرية منقولة ومقطوعة عن الضوابط المحددة والقيم الموجهة للممارسة التراثية، بل استندت إلى أساليب التبليغ العربي في خصوصيتها، وإلى معاني العقيدة الإسلامية في شموليتها، وإلى مضامين المعرفة الإسلامية في موسوعيتها.

- **كما كانت منهجية اعتراضية لا عرْضية:** فلم يكن د/ طه يقرر الأحكام تقريرًا، ويرسل الكلام إرسالًا، وإنما كان يفتح باب السؤال، ويورد ما جاز من الاعتراضات على ما ادعاه بعض من تعاطوا لتقويم التراث من أقوال، بل من منهجه الرصين إيراد الأدلة والحجج على ما يدعيه حتى يثبت بالدليل.

أمّا بخصوص النتائج المتوصل إليها من الدراسة التقويمية للدكتور طه عبد الرحمن للتراث، فهي تنقسم إلى قسمين: نتائج تعترِض على النظرة التي تجزِّئ التراث وتُفاضل فيما بينه، ونتائج تعْرِض النظرة التي تجمع بين أجزاء التراث بمقاربة تكاملية.

أمّا النتائج الاعتراضية الأساسية على النظرة التفاضلية التجزيئية فهي كالآتي:

١. الاشتغال بمضامين التراث وحدها من دون المناهج التي بنيت بها هذه المضامين، يفضي إلى اتخاذ موقف تجزيئي تفاضلي من التراث.

٢. التوسل في تقويم التراث بغير المناهج التي بنيت بها مضامين هذا التراث، يفضي إلى تقسيمه أقسامًا لا تستوفي شروط هذه المضامين.

٣. القصور في استعمال المناهج المنقولة، لا يزيد هذا التقسيم غير المناسب لمضامين التراث إلا فسادًا.

وأمّا النتائج العرْضية الأساسية الخاصة بالنظرة التكاملية فهي كالآتي:

١. الاشتغال بالآليات التي أنتجت المضامين التراثية، يؤدي إلى الأخذ بكلية التراث وجمعية دوائره المختلفة من غير استبعاد، حذفًا كان أو استثناءً.

٢. التكامل بين أجزاء التراث يتجلى في جانبين أساسين، هما: تداخل المعارف فيه، وتقريب المعارف المنقولة.

أ. **جانب تداخل المعارف**: مقتضاه أن المعارف الإسلامية العربية عملت بضربين من التداخل:

- **التداخل الداخلي**: الذي يقع بين علوم التراث الأصلية؛ وقد مثل له بالتداخل بين علمي الأصول والأخلاق.

- **التداخل الخارجي**: الذي يقع بين العلوم المأصولة وبين العلوم المنقولة؛ وأفضل نماذجه التداخل بين الإلهيات وعلم الكلام؛ وهذا التداخل هو بدوره على ضربين: التداخل الخارجي القريب وهو دخول العلم المنقول في العلم المأصول، والتداخل الخارجي البعيد وهو دخول العلم المأصول في العلم المنقول.

ب. **جانب تقريب المعارف**: ومقتضاه أن المعارف الإسلامية عملت بمبدأين في التقريب:

- أن للتراث الإسلامي العربي مجالًا تداوليًا خاصًا ينبني على أصناف ثلاثة من الأصول: لغوية وعقدية ومعرفية، تؤدي مخالفتها إلى آفات يختلف ضررها باختلاف هذه الأصول التداولية.

- أن تقريب العلوم المنقولة إلى مجال التداول الإسلامي العربي يستلزم تخريجها على مقتضيات أصوله؛ فالأصل اللغوي يوجب الأخذ بالاختصار في العبارة بدل التطويل، والأصل العقدي يحتم تشغيل المعتقد بدل تعطيله، والأصل المعرفي يوجب تهوين الفكر بدل تهويله.

ولعل أنسب شعار يمكن صياغته عن المقاربة التكاملية، التي دافع عنها المفكر والفيلسوف طه عبد الرحمن، والتي نظَّر لها في كتبه ومحاضراته ولقاءاته الفكرية والعلمية هو: **"لا كمال للذات إلا بتكامل التراث"**.

*****

لائحة المصادر والمراجع المعتمدة

- بنية العقل العربي – دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية لمحمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – المغرب ١٩٨٦م.
- تجديد المنهج في تقويم التراث لطه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – المغرب، الطبعة الخامسة – ٢٠١٦م.
- تكوين العقل العربي لمحمد عابد الجابري، دار الطليعة – بيروت.
- حوارات من أجل المستقبل لطه عبد الرحمن، منشورات الزمن – الرباط، الطبعة الأولى – ٢٠٠٠م؛ الشبكة العربية للأبحاث والنشر – بيروت، الطبعة الأولى – ٢٠١١م.
- الرد على المنطقيين لابن تيمية تقي الدين، دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت، د. ت.
- سؤال المنهج في أفق التأسيس لأُنموذج فكري جديد لطه عبد الرحمن، جمع وتقديم: د/ رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر والإبداع – بيروت، الطبعة الثانية – ٢٠١٥م.
- طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري لـ د/ إبراهيم مشروح، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى – ٢٠٠٩ م.
- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال لأبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي – تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف – القاهرة، الطبعة الثانية – ١٩٨٣م.
- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام لطه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي – بيروت، الطبعة الثالثة – ٢٠٠٧م.
- نحن والتراث – قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي لمحمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، الطبعة الخامسة – ١٩٨٦م.

البحث الخامس

إسهامات المرأة في التراث الإسلامي

(إقراء القرآن الكريم نموذجًا)

إعداد/ أ.م.د. ميسرة بنت محمد

عدنان درويش الجاروشة

بقسم تفسير القرآن الكريم وعلومه

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

مقدمة

الحمد لله الذي خلق آدم وحواء، وخلق لأجلهما الأشياء، وبثَّ من نسلهما الرجال والنساء، فمنهم العالم الذَّاكر ومنهم الجاهل النسَّاء. وأشهد أن سيدنا محمدًا نبينا المعصوم ﷺ فما أخطأ قطُّ وما أساء، صلى الله عليه وكذا الملائكة في السماء، وصلى هو في المسجد الأقصى بالرسل والأنبياء، اللهم صلِّ وسلِّم وبارك عليه وعلى آله وصحابته الأجلاء، وعلى السائرين على دربه والداعين بدعوته إلى يوم اللقاء.

حين نتحدث عن المرأة فنحن نتحدث عن المجتمع بأكمله، فهي كما يُقال: نصف المجتمع، وتلد النصف الآخر، فهي إن لم تكن عالمة فهي التي ولدت الأئمة والعلماء، وكم من والدة لها فضل في علم ولدها. وإذا نظرنا في تراثنا الإسلامي نجد أن للمرأة منذ اللحظة الأولى لظهور الإسلام حضورًا في المجتمع الإسلامي، وقد ظهر عطاؤها في المجال العلمي والتعليمي، فظهرت الفقيهة والمُحدِّثة والمفتية والمقرئة، التي يَقْصِدُها طلاب العلم، ويأخذ عنها كبار العلماء، فكانَتْ تتعلَّم وتُعَلِّم، وترحل لطلب العلم، ولم تَكُنْ النساء جميعهن حبيسات منزِلٍ أو حجرة، أو أسيرات في مهنة معيَّنة، بل كان المجال مفتوحًا أمامهن تظله الشريعة الغراء، ويرعاه العفاف والطهر. كما كانت تُسْهِم بدورها إلى جانب الرجل في إصلاح المجتمع، وهو ما يبيِّنه القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١]، فالمرأة المسلمة كانت حاضرة إلى جانب الرَّجل، وعلى كُلِّ المستويات، ولا أجد مقولة أشد غرابة من قولهم: «تفعيل دور المرأة في المجتمع»!!

وهذا البحث هو إحدى المحاولات الاستقرائية الضرورية لموضوع إسهامات المرأة، لإبراز دورها ومحاولة تذكير الأمة بذلك، وعرض نماذج مشرقة من تاريخ المرأة عند الأسلاف، وإظهار هذا الجانب هو أكبر رد على قضية عمل المرأة ودورها في المجتمع النسائي والذكوري على حد سواء، والتي لا تعدو كونها أحيانًا مجرد اعتراضات تفتقد إلى التأصيل المنهجي والقراءة الجادة للمعطيات العلمية والتاريخية في الموروث الإسلامي، وهذا سبب اختياري للموضوع.

والمثالُ في أيِّ قضيةٍ كانتْ ينتصبُ شاهدًا للبيان، وشاهدًا للإمكانِ، إذْ هو يُبينُ عن الفكرةِ ويُثبتُ إمكانيّة حصولها، واختيار الإقراء كنموذج؛ شاهد حيّ على دور المرأة وإسهاماتها في صنع التراث الإسلامي عبر التاريخ الإسلامي ومنذ نزول القرآن الكريم، وذلك بذكر بعض النماذج النسائية التي أدتْ أدوارًا فاعلةً. وما أذكرُهُ هنا قائمٌ على الانتقاءِ والاختيار، وهي نماذجُ ثريّةٌ غنيّةٌ، ومزيدًا من البحثِ قد يكشفُ عن نماذجَ أجمل وأرقى.

مشكلة البحث:

وإن كانت العلوم المختلفة في تراثنا الإسلامي في فترة من فترات الركود أصبح حاضره منبتّ الصلة بماضيه؛ فإن علم الإقراء والأسانيد يبقى شامخًا بحفظ الله لكتابه الكريم لم تنل منه يد التغيير أو التغريب، فقد حمله رجال بأسانيد متصلة لرسول الله، ولقد شاركت المرأة الرجل في إقراء كتاب الله، وكان لها دور بارز في التلقي والنقل والرواية، ولم يخل عصر من وجود القارئات المجازات اللاتي تلقين ونقلن الروايات المختلفة في القراءات، ولم تكتف بذلك بل شاركت بتدريسها وتعليمها النساء والرجال أحيانًا أُخر، وسجلت بذلك صفحات مشرقة في تاريخ هذه الأمة. والكثير من الأئمة المؤرخين والمترجمين كانوا يخصصون حيزًا كبيرًا من كتبهم لترجمة النساء العالمات، على نحو ما صنع الإمام النووي في "تهذيب الأسماء"، والخطيب البغدادي في "تاريخ بغداد"، والسخاوي في "الضوء اللامع".. وغيرهم، فكل هؤلاء عقدوا فصولًا مستقلةً لترجمة أعلام النساء. أما الدور الخطير الذي يلعبه التغريب اليوم في طمس معالم المشاركة المهمة التي قامت بها المرأة المسلمة في صنع التراث جنبًا إلى جنب مع الرجل، ليدفع بالمرأة للمطالبة بحقوق مزعومة، وإلصاق فرية إقصاءها عن المشاركة بالدين الإسلامي ورجالاته ماهي إلا فرية مضللة، ومن يبحث في تراثنا يجد شواهد عظيمة على رد مثل هذا التضليل المتعمد، وتنعكس هذه النظرة الإقصائية التي تستبعد الإضافات النسائية من خلال بعض المؤلفات حول هذا العلم من كتب وتراجم ومعاجم، ولكن تبقى الأسانيد المتواترة تحمل العديد من أسماء المقرئات عبر الأجيال المتتالية.

وتتلخص مشكلة الدراسة في الإجابة عن التساؤلات التالية:

١. هل كان للمرأة دور في صناعة العلماء من الرجال عبر التاريخ الإسلامي؟

٢. ما هي الدوافع التي جعلت النساء يساهمن في صنع التراث؟

٣. وهل تم إقصاء المرأة عن ساحة الإقراء حقيقة؟

وتكمن **أهمية هذا البحث**: بالإضافة لإبراز دور المرأة في التراث الإسلامي، ما فيه من الرد على من عبث بقضية المرأة ومكانتها في الإسلام وقضايا عمل المرأة ومساواتها بالرجل وغيرها من القضايا، إذ إن الإقراء خاصة هو عمل له علاقة بأشرف العلوم على الإطلاق القرآن الكريم الذي تكفل الله بحفظه وسخر له من الرجال والنساء من حملوه في صدورهم جيلًا بعد جيل، وهذا التحمل هو أمانة يعرفها أهل الأسانيد المتصلة إلى رسول الله ﷺ فالحرف واللفظ والنطق والأداء لديهم بميزان. وقيام المرأة بحمل هذه الأمانة منذ الأمر الأول من الله ﷻ لأمهات المؤمنين: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٤]، وحتى عصرنا هذا، وتلقي المسلمون منها بالقبول بدليل وجودها في كثير من الأسانيد وتلقي كثير من أعلام أمتنا وعلمائها عنها دون أن نسمع من يشكك في قدرتها أو أمانتها هو أكبر رد على كثير من الأقاويل المشككة في مكانة المرأة في الإسلام.

وبذلك تظهر أهمية البحث، وتتلخص أهدافه بالآتي:

١. إبراز دور المرأة السابق، لتُشكر وتذكر وتخلد سيرتها وننشر للدنيا عبير سيرتها فتكون قدوة تحتذى لبنات عصرنا.

٢. الاستفادة من ذلك في تصحيح مفاهيمنا الحالية حول عمل المرأة ودورها في المجتمع.

أما عن حدوده الموضوعية:

فقد قمتُ بجمع أسماء المقرئات من ثلاثة كُتب متخصصة بتراجم القراء، بالإضافة لعدد من الكتب الأخرى ولكن كانت بشكل ثانوي، والكتب الثلاثة وأسباب اختياري لها، فهي كالتالي:

١. غاية النهاية، للإمام ابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، وسبب اختياره فهو كما ذكر المؤلف في مقدمته: قد اختصر فيه كتاب طبقات القراء الكبير لابن الجزري نفسه، وأتى فيه على جميع مافي كتابي الحافظين أبي عمرو الداني (ت٤٤٤هـ)، وأبي عبد الله الذهبي (ت٧٤٨هـ) وزاد عليهما نحو الضعف، بذكر القراء من القرن الأول وحتى بداية القرن التاسع.

٢. إمتاع الفضلاء بتراجم القراء، للشيخ إلياس البرماوي، وهو كتاب معاصر جمع فيه المؤلف القراء من القرن مابعد الثامن، أي: من بعد ما جمعه ابن الجزري وحتى زماننا هذا. وبذلك نجد أن الكتابين جمعا معظم القراء في القرون كلها، وأتممت بكتاب خاص بالنساء وهو كتاب.

٣. أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، لمؤلفه عمر رضا كحالة، وهو كتاب ليس متخصصًا بالقراء ولكن وجدت فيه عددًا من المقرئات يزيد ويتمم ماوجدته بالكتابين السابقين.

وقد ذكرت بيانات هذه الكتب في قائمة المراجع والمصادر، أما الثانوية منها والتي لم تذكر سوى مرة واحدة فقد تم ذكر بياناتها بنفس حاشية توثيقها. وبالرغم من هذه المصادر، فكم من عالمة ومقرئة لم يصل خبرها إلى مؤلفي التراجم، وكم من الأسماء دونت في كتب لكنها لم تصل إلينا أو مازالت رهينة دور المخطوطات.

أما عن الحدود الزمانية:

فقد تناولت العصور الإسلامية جميعها حتى عصرنا الحاضر.

ومنهج البحث:

هو المنهج الاستقرائي، للبحث والتقصي وجمع ماتبعثر في كتب التراجم والطبقات لأسماء المقرئات عبر القرون، وقمت بعمل دراسة ميدانية شملت أكثر من مائة مقرئ ومقرئة في مناطق متعددة من العالم الإسلامي من خلال استبانة إلكترونية استخدمت برامج التواصل الاجتماعي كوسيلة لنشرها لقياس عمل المرأة المعاصرة في الإقراء.

وبناء على ماسبق تم تقسيم البحث إلى، ثلاثة فصول:

الفصل الأول: صفحات من جهود المرأة في صناعة التراث الإسلامي.

الفصل الثاني: نماذج للمقرئات عبر العصور المختلفة.

الفصل الثالث: قياس عمل المرأة المعاصرة في مجال الإقراء.

الخاتمة والنتائج والمراجع.

*****

الفصل الأول

صفحات من جهود المرأة في صناعة التراث الإسلامي

إن مفهوم التُّراث الحقيقي هو: تجرِبة الأمَّة على طول تاريخها، وهو ثمرة احتكاكات الأمة وممارساتها على طول أجيالها، يربط بعضها ببعض، ويشد بعضها إلى بعض، لا ينفصل عنها، ولا تنفصل عنه، وإقبالنا على التراث إقبال الواعي بآثاره التي لا تنمحي[1]، وإدراك مستجدات الواقع من جهة، واستيعاب خبرة التاريخ ومحاولات العلاج من جهة أخرى، يؤدي إلى استنهاض العوامل الروحية التراثية، وإعادتها إلى العقول والنفوس، كما يؤدي إلى الاعتزاز بالذات واحترام أمتنا.

من هنا يتأسس القول بضرورة إعادة النظر في مجموعة من القضايا التي تتعلق بالمرأة لعل في مقدمتها الفهم الشائع عن عمل المرأة؛ إذ "إن استيعاب الماضي ووعي حركته التاريخية ضروري لفهم الواقع الحاضر، فمن خلال فهم آليات الواقع، يمكن إدراك مختلف التطورات التي خضعت لها المجتمعات الإسلامية، علمًا بأن الماضي لا يمكن الوصول إلى أغلبه إلا من خلال النص المكتوب، من هنا تتجلى ضرورة التراث[2].

وبالنظر إلى التاريخ نجد أنه كان للمرأة المسلمة إسهام كبير في إغناء الحركة العلمية والفكرية والأدبية، وفي إقامة أسس الحضارة الإسلامية، فقد نبغ في مختلف مراحل التاريخ الإسلامي الآلاف من العالمات البارزات والمتفوقات في أنواع العلوم وفروع المعرفة وحقول الثقافة العربية الإسلامية، ولم يحرم عليها الإسلام العمل ولا التدخل حتى في الأمور السياسية، ولعل هذا كان من أسباب ارتقاء الأمة واجتهادها، فكانت الأمة بتمامها تميل إلى العمل والسعي وراء ما يرفع شأنها. وجهود المرأة المعنية هنا تبتدئ من جهود أمهات المؤمنين والصحابيات رضوان الله عليهن، حتى عصر الناس هذا، فهذه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قد نقل عنها ربع الشريعة، وكانت تستدرك على الرجال.

---

(١) طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث** (ص١٩) بتصرف.

(٢) محمد بريش، أي: **امتداد نقصد من فكر ابن العربي** (ص٣٦) مجلة الهدى (ع٢٨-٢٩) ١٩٩٣م.

كما كان لأم المؤمنين أم سلمة مواقف مع التنزيل تعكس روح النضج الفكري وعناية المرأة المسلمة بالنص القرآني، فقد كانت رجاحة عقل أم سلمة واهتمامها بالواقع التطبيقي للتنزيل سببًا مباشرًا لنزول بعض الآيات القرآنية. وهذا البعد التنزيلي الذي ينطوي على جانب مهم وهو الإجابة المباشرة على تساؤلات أم سلمة الوجيهة، يلفت انتباهنا ليس فقط إلى الدور المعرفي المهم والفاعل الذي كانت تلعبه المرأة المسلمة في مدرسة النبوة، بل وأيضًا إلى تأييد الوحي القرآني لهذا الطرح الفكري السليم والناضج.

وقد ترجم الحافظ ابن حجر في كتابه "الإصابة في تمييز الصحابة" لـ(١٥٤٣) امرأة، منهن الفقيهات والمحدثات والأديبات، وذكر كل من الإمام النووي في كتابه "تهذيب الأسماء واللغات"، والخطيب البغدادي في كتابه "تاريخ بغداد"، والسخاوي في كتابه "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع"، وعمر رضا كحالة في "معجم أعلام النساء".. وغيرهم ممن صنف كتب الطبقات والتراجم، تراجم لنساء عالمات في الحديث والفقه والتفسير وأديبات. وللنساءِ في باب العلم الشرعيّ والحديثيّ خاصةً مزيّةٌ ليست للرجال أبدًا، فقد قال الإمام الذهبيُّ: لم يُؤثَر عن امرأةٍ أنّها كذبتْ في حديث، وقال: «وما علمت في النساء من اتهمت ولا من تركوها»[1].

وكان الأئمةُ الأوائل يعرفون قيمة المرأة العلميةِ، فيحدِّثون عنها، ويحدثونها، ويستعينون بها في مسائل العلم، وقد تتلمذ الإمام ابن عساكر إلى إحدى وثمانين امرأة أخذ عنهن العلم[2]. وقد بلغ عدد شيخاتِ السيوطيّ اللائي روى عنهنّ وأخذ من علمهنّ ثنتين وأربعين شيخة![3] ومؤرِّخ بغداد ابن النجار "قرأ بنفسه على المشايخ كثيرًا، حتى حصل نحوًا من ثلاثة آلاف شيخ، من ذلك نحو من أربع مئة امرأة"[4]!

وكان للنساء دور بارز في تثقيف وتربية الفقيه والعالم الجليل "ابن حزم الأندلسي"؛ يحكي تجربته فيقول: «ربيت في حجر النساء، ونشأت بين أيديهن، ولم أعرف غيرهن ولا جالست الرجال إلا وأنا في حد

(١) الذهبي، **ميزان الاعتدال** (٤/ ٦٠٤).

(٢) ياقوت الحموي، **معجم الأدباء** (٥/ ١٤٠).

(٣) إياد الطباع، **الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي** (ص٦٥-٦٨).

(٤) ابن كثير، **البداية والنهاية** (١٣/ ١٦٩) ط دار الفكر.

الشباب.. وهن علمنني القرآن، ورويننى كثيرًا من الأشعار، ودربنني في الخط»[1]، وكان لهذه التربية والتثقيف أثرها الكبير في ذوقه وشخصيته. كما اشتهر الكثير من النساء العالمات في علوم مختلفة، كعالمة بغداد شُهدة الكاتبة قرأ عليها العلماء من بلاد شتى، وظل تلاميذُها وهم مئات ينشرون العلم بعدها[2]، بل إن بعض النساء وصلت إلى مرتبة "مسندة الوقت"، وهي ست الوزراء وزيرة بنت عمر التنوخية (ت٧١٦هـ) شيخة الحافظ الذهبي التي طُلِبَتْ من دمشق إلى مصر لتروي الحديث هناك[3].

والعالمة الجليلة السيدة فاطمة بنت الحسين بن علي، كانت من أنبغ نساء عصرها، وقد اعتمد على روايتها كل من ابن اسحاق وابن هشام في تدوين السيرة النبوية[4]. والسيدة نفيسة بنت الحسن بن زيد بن الحسن بن علي، كانت تحضر مجلس الإمام مالك بن أنس في المدينة المنورة، وبعد انتقالها إلى مصر، أقامت مجلسًا علميًا كان يحضره أشهر علماء عصرها، وفي مقدمتهم الإمام الشافعي الذي كان يزورها ويتدارس معها مسائل الفقه وأصول الدين، ولم ينقطع عن زيارتها حتى توفاه الله، وكانت من المشيعين له[5]، وأم زينب فاطمة بنت عباس البغدادية، كانت من أهل الفقه والعلم، وكانت تحضر مجالس شيخ الإسلام ابن تيمية[6]. وأم حبيبة الأصبهانية كانت من شيوخ شمس الدين بن عبد الرحمن وابن شيبان والكمال عبد الرحيم.. وغيرهم[7]. ولو بحث كلٌ منا في تخصصه لوجدنا المرأة كانت عالمة وعاملة في كل المجالات، فقد عملت حتى في صناعة الصلب، فهذه ردينة كانت تعمل في صنع الرماح الجيدة حتى نُسب إليها الرمح الرديني[8].

*****

(١) ابن حزم، **طوق الحمام** (ص١٦٦) المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

(٢) الذهبي، **المختصر المحتاج إليه من تاريخ ابن الدبيثي** (١٥/ ٣٩٤) مطبوع ذيلًا لتاريخ بغداد، ط دار الكتب العلمية.

(٣) عمر كحالة، **أعلام النساء** (٢/ ١٧٣).

(٤) المصدر السابق (٤/ ٤٤).

(٥) ابن خلكان، **وفيات الأعيان** (٥/ ٤٢٤).

(٦) ابن كثير، **البداية والنهاية** (١٤/ ٧٢) ط دار الفكر.

(٧) الذهبي، **تاريخ الإسلام** (١٣/ ١٦٢) ط دار الغرب الإسلامي.

(٨) عمر كحالة، **أعلام النساء** (١/ ٤٤٧).

الفصل الثاني

نماذج للمقرئات عبر العصور المختلفة

جهود المرأة المعنية بالإقراء هنا تبتدئ من القرن الأول الهجري، وحتى عصر الناس هذا. وقد كُتِبَ عن المرأة كتب كثيرة، وأُفرد الأديبات والمحدثات منهن بكتبٍ، ولكن لم تُفرد المقرئات بكتاب، وقد أحصى صاحب "أعلام النساء" قرابة ثلاثة آلاف من فضليات النساء في أربعة عشر قرنًا من تاريخ الأمة، وعدةُ المقرئات منهن قرابة (٢٠) فقط، وهذا الرقم أقل بكثير من واقع الحال.

وكذلك الحال مع كتب تراجم القراء، لا تكاد تذكر ترجمة للمقرئات إلا بنسب ضئيلة جدًا مقارنة بعدد من تُرجم لهم من الرجال، فقد أحصى صاحب كتاب "إمتاع الفضلاء بتراجم القراء" في ما بعد القرن الثامن الهجري أكثر من (١٠٥٠) قارئ وقارئة، لم يذكر سوى (٥٠) مقرئة من المعاصرات، أغلبهن ما زلن على قيد الحياة، وقائمات على رأس عملهن بإقراء القرآن الكريم.

وليس هذا هو حال الكتّاب المعاصرين فقط في التوثيق والترجمة للمرأة المقرئة، فكتاب مثل كتاب الإمام ابن الجزري المتوفى عام (٨٣٣هـ) "غاية النهاية"، ذكر فيه ترجمة لأكثر من أربعة آلاف قارئ، لم يترجم فيه إلا لثلاث نساء فقط واحدة منهن ابنته سلمى!!!

وكذلك كتاب الإمام الذهبي المتوفى عام (٧٤٨هـ) "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار"، ذكر فيه ترجمة لأكثر من (١٢٥٠) قارئ، لم يأتي فيه ترجمة لأي من القارئات عبر العصور.

ولقلة هذا العدد والذي لا يمثل واقع الحال، ولقلة المراجع والمصادر في ذلك، عمدت إلى تتبع تراجم القراء الرجال عبر عصور مختلفة والبحث فيها عن وجود للمرأة الشيخة التي صنعت هؤلاء القراء، فقد ذُكر مثل ذلك في سير وتراجم الفقهاء والمحدثين، فكانت المفاجأة عندما وصل مجموع عدد الرجال الذين أقرأتهم نساء أكثر من عدد النساء المترجم لهن، وأكثر هؤلاء الشيخات لم يأتِ أحد على ذكرهن أو التعريف بهن، بل في بعض التراجم لهؤلاء القراء يذكر أن من شيوخه: والدته ولا يأتي ذكر حتى الاسم الأول لهذه الوالدة!!!

وهذا عرض لبعض هذه الجهود بعد جمعها من الكتب المُشار إليها بترتيب القرون الهجرية، يليها ذكر للقراء ممن ذُكر في تراجمهم أسماء لمقرئات وإن كان دون ترجمة لهن للأسف.

أولًا/ المقرئات عبر القرون المتوالية:

القرن الأول:

١. أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث الأنصارية (ماتت في عهد عمر بن الخطاب). أسلمت وبايعت الرسول وكانت تجمع القرآن فور نزوله وتحفظه حتى سميت القارئة، أمرها النبي أن تؤم أهل دارها وكان لها مؤذن[١]، غمها غلام وجارية لها فقتلاها في إمارة عمر بن الخطاب[٢].

٢. بُنانة بنت أبي يزيد بن عاصم الأزدي (ت٦٨هـ). كانت مقرئةً مقدَّمةً، وأوتيت فصاحةً وبيانًا حتى في أحلك المواقف[٣].

٣. هجيمة بنت حيي الأوصابية الحميرية (ت٨١هـ). وهي أم الدرداء الصغرى، أخذت القرآن عن زوجها أبو الدرداء ﷺ، قرأ عليها: إبراهيم بن أبي عبلة، قال: قرأت القرآن عليها سبع مرات[٤].

القرن الثاني:

١. حفصة بنت سيرين (ت١٠١هـ). سيدة جليلة من التابعيات، كان ابن سيرين إذا استشكل عليه شيء من القرآن قال: اذهبوا فسئلوا حفصة كيف تقرأ[٥].

٢. ميمونة بنت أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني (ت بعد ١٣٠هـ)[٦]. روت القراءة عن أبيها أبي جعفر، وروى عنها ابناها أحمد وثابت[٧].

القرن الثالث والرابع:

---

(١) سنن أبو داود، **كتاب الصلاة**، باب إمامة النساء (١/ ٣٩٦-٣٩٧) رقم (٥٩١)؛ وابن خزيمة في صحيحه، رقم (١٦٧٦)، وحسنه الألباني.

(٢) عمر رضا كحالة، **أعلام النساء** (٥/ ٢٨٥).

(٣) المرجع السابق (١/ ١٤٩).

(٤) ابن الجزري، **غاية النهاية** (٢/ ٣٨٥).

(٥) عمر رضا كحالة، **أعلام النساء** (١/ ٢٧٤).

(٦) لم أقف على تاريخ لوفاتها، وقد ذكر أنها روت عن أبيها المتوفى عام (١٣٠هـ).

(٧) ابن الجزري، **غاية النهاية** (٢/ ٢٨٣).

لم أقف على من ترجم لقارئات هذين القرنين.

القرن الخامس:

١. فاطمة بنت علي بن موسى بن جعفر الطاووسية الحسينية (ت بعد ٤٦٤هـ)(١). حافظة كاتبة، حفظت القرآن الكريم وعمرها دون تسع سنين، وكانت تروي عن والدها(٢).

٢. جليلة بنت علي بن الحسن بن الحسين الشجري(٣). محدثة قارئة للقرآن من سجستان، وكانت تعلم الصبيان القرآن الكريم(٤).

٣. ريحانة (ت بعد ٤٤٤هـ)(٥). قرأت بالمرية بالقراءات كلها على المقرئ أبي عمرو، ثم قرأت عليه خارج السبع وأجازها(٦).

القرن السادس:

١. فاطمة بنت علي بن مظفر بن الحسن بن زعبل (ت٥٣٢هـ). قال عنها الذهبي: الشيخة العالمة المقرئة الصالحة المعمرة، مسندة نيسابور، كانت تعلم الجواري القرآن(٧).

القرن السابع:

١. فاطمة بنت عبد الرحمن بن محمد بن غالب القرطبي الشراط (ت٦١٣هـ). تكنى (أم الفتح)، ختمت على أبيها قراءة نافع، وقرأت القرآن على أبي عبد الله الأندجري(٨).

٢. خديجة بنت الحسن بن علي بن عبد العزيز القرشية الدمشقية (ت٦٤١هـ). من الحافظات المتفقهات، حفظت القرآن وأتقنت تجويد قراءته وتفقهت بالدين(٩).

---

(١) لم أقف على تاريخ لوفاتها، وقد ذكر أنها روت عن أبيها المتوفى عام (٤٦٤هـ).

(٢) عمر رضا كحالة، **أعلام النساء** (٤/ ٨٦).

(٣) لم أقف على تاريخ لوفاتها، غير ما ذُكر ببعض المصادر أنها عاشت بالقرن الخامس الهجري.

(٤) عمر رضا كحالة، **أعلام النساء** (١/ ٢٠١).

(٥) لم أقف على تاريخ وفاتها، غير ما ذُكر أن شيخها توفي في هذا التاريخ وقد أجازها قبل ذلك.

(٦) الضبي، **بغية الملتمس** (ص٧٣٢).

(٧) الذهبي، **سير أعلام النبلاء** (١٩/ ٦٢٥).

(٨) عمر رضا كحالة، **أعلام النساء** (٤/ ٧٣).

(٩) المرجع السابق (١/ ٣٢٥).

٣. سيدة بنت عبدالغني بن علي العبدري (ت٦٤٧هـ). عالمة فاضلة وحافظة متقنة للقرآن، اعتنى والدها بتربيتها وتعليمها ليؤهلها لحرفة تعليم النساء فتؤمن بذلك مؤونة العيش[١].

٤. شرف الأشراف بنت علي بن موسى الطاووسية الحسنية (ت بعد ٦٦٤هـ)[٢]. كاتبة حافظة حفظت حفظت القرآن وعمرها اثنتا عشرة سنة، روت عن والدها المتوفى سنة (٦٦٤هـ)[٣].

٥. آسية بنت أحمد بن عبد الدائم بن نعمة (ت٦٨٧هـ). محدثة مقرئة، كان بيتها معمورًا بالتلاوة والدرس[٤].

٦. خديجة بنت هارون بن عبد الله المغربية الدوكالية (ت٦٩٥هـ). قارئة من قارئات القرآن بالروايات السبع، وحفظت الشاطبية[٥].

٧. خديجة بنت القيم البغدادية (ت٦٩٩هـ). كانت قارئة للقرآن، وقرأ عليها خلق تجويد قراءة القرآن وغيره، يقال لها (أمة العزيز)[٦].

القرن الثامن:

١. حكيمة بنت محمود بن محمد[٧]. قارئة للقرآن الكريم ولدت سنة (٦٩٨هـ)، قرأ عليها الطاوسي بالإجازة العامة وغيره[٨].

٢. أسماء بنت إبراهيم (ت ٧٠٨هـ). كانت تلقن النسوة القرآن وتعلمهن العلم[٩].

٣. عائشة بنت إبراهيم بن الصديق (ت٧٤١هـ). زوجة الحافظ المزي، محدثة فاضلة قارئة حافظة للقرآن، وحدثت ولقنت النساء، وأقرأت عدد من النساء وختمن عليها وانتفعن بها[١].

---

(١) عمر رضا كحالة، **أعلام النساء** (٢/ ٢٧٥).

(٢) لم أقف على تاريخ لوفاتها، وقد ذكر أنها روت عن أبيها المتوفى عام (٦٦٤هـ).

(٣) عمر رضا كحالة، **أعلام النساء** (٢/ ٢٩٢).

(٤) المرجع السابق (١/ ٥).

(٥) المرجع السابق (١/ ٣٦٨).

(٦) المرجع السابق (١/ ٣٣٩).

(٧) لم أقف على تاريخ لوفاتها، غير أنها ولدت عام (٦٩٨هـ).

(٨) عمر رضا كحالة، **أعلام النساء** (١/ ٢٨٧).

(٩) المرجع السابق (١/ ٤٣).

القرن التاسع:

١. أم الخير بنت أحمد بن عيسى[٢]. قارئة حافظة للقرآن، قرأ عليها البقاعي، ولدت عام (٨١٠هـ)[٣].

٢. سلمى بنت محمد بن محمد بن الجزري (ت بعد ٨٣٢هـ)[٤]. حفظت مقدمة التجويد ومقدمة النحو ثم حفظت طيبة النشر الألفية وحفظت القرآن وعرضته بالقراءات العشر وأكملته في الثاني عشر من ربيع الأول سنة (٨٣٢هـ) قراءة صحيحة مجودة مشتملة على جميع وجوه القراءات وتعلمت العروض والعربية وكتبت الخط الجيد ونظمت بالعربي والفارسي[٥].

٣. فاطمة بنت علي بن هاشم بن غزوان الهاشمية (ت٨٦٧هـ). كانت متقنة لقراءة القرآن العظيم[٦].

٤. فاطمة بنت محمد بن يوسف بن أحمد بن محمد الديروطي[٧]. حفظت القرآن وتدربت على والدها في القرآن إفرادًا ثم جمعًا، وبرعت في القراءات وانتفع بها جماعة من الرجال والنساء[٨].

٥. بيرم بنت أحمد بن محمد الديروطية[٩]. قارئة للقرآن الكريم، تلته بالروايات السبع على الشمس بن الصائغ وأكملت الجمع على ابنته فاطمة ودخلت مع أبيها بيت المقدس فقرأت على من به من الشيوخ ووعظت النساء[١٠].

القرن العاشر، الحادي عشر:

لم أقف على من ترجم لقارئات هذين القرنين.

القرن الثاني عشر:

---

(١) عمر رضا كحالة، **أعلام النساء** (٣/ ٤).

(٢) لم أقف على تاريخ لوفاتها، غير أنها ولدت عام (٨١٠هـ).

(٣) عمر رضا كحالة، **أعلام النساء** (١/ ٣٨٨).

(٤) لم أقف على تاريخ لوفاتها، غير أن المؤلف ذكر أنها ختمت بالقراءات العشر عام (٨٣٢هـ).

(٥) ابن الجزري، **غاية النهاية** (١/ ٣١٠).

(٦) عمر رضا كحالة، **أعلام النساء** (٤/ ٨٦).

(٧) لم أقف على تاريخ لوفاتها، غير ما ذُكر ببعض المصادر أنها عاشت بالقرن التاسع الهجري.

(٨) عمر رضا كحالة، **أعلام النساء** (٤/ ١٤١).

(٩) لم أقف على تاريخ لوفاتها، غير ما ذُكر ببعض المصادر أنها عاشت بالقرن التاسع الهجري.

(١٠) عمر رضا كحالة، **أعلام النساء** (١/ ١٦١).

١ . عابدة بنت ذيب بن أصلان الدمشقية (ت١١٥١هـ)[١]. قرأت القرآن على والدها حفظًا وتجويدًا عن ظهر قلب، وطلبت العلم بجد واجتهاد.

٢ . رحمة بنت عبد الله بن أحمد البعلية (ت١١٩٧هـ)[٢]. حفظت القرآن عن ظهر قلب على والدتها الشيخة عابدة بنت ذيب أصلان.

القرن الثالث عشر:

لم أقف على من ترجم لقارئات هذا القرن.

القرن الرابع عشر:

١ . خديجة بنت أحمد بن عزور الحميدي الفاسية (ت١٣٣٣هـ). حافظة للقرآن، قرأته برواياته على أبي علي الحسن جنبور، وتلقى عنها عبد الحفيظ الفاسي القرآن برواياته الثلاث وأجازته[٣].

٢ . نفيسة بنت أبي العلا بن أحمد بن رجب (ت١٣٧٤هـ)[٤]. وهبت نفسها للعلم ولم تتزوج، حفظت القرآن بالإسكندرية، وتلقت القراءات على يد شيخها شيخ القراء في زمانه بالإسكندرية الشيخ عبدالعزيز علي كحيل، قرأ عليها الرجال والنساء، منهم محمد عبد الله الخليل، أم السعد بنت محمد نجم.. وغيرهم.

القرن الخامس عشر:

١ . أم السعد بنت محمد بن علي بن نجم (ت١٤٢٧هـ)[٥]. شيخة قراء زمانها بالإسكندرية، استفاد منها منها خلق كثير، تلقت القراءات العشر من طريقي الشاطبية والدرة من المقرئة المتقنة نفيسة بنت أبي العلا بن أحمد بالإسكندرية، قرأ عليها الرجال والنساء، منهم زوجها محمد فريد، وأحمد نعنع، أسامة الأباصيري.. وغيرهم كثير.

---

(١) الغزي، **النعت الأكمل** (ص٢٧٦).

(٢) الضبي، **بغية الملتمس** (ص٣١٨).

(٣) المصدر السابق (١/ ٣٢٢).

(٤) إلياس البرماوي، **إمتاع الفضلاء** (٥/ ١٣٢).

(٥) المرجع السابق (٥/ ٩٥).

٢. نفيسة بنت عبدالكريم زيدان الحنفية (ت١٤٢٨هـ)[١]. حفظت القرآن بالقاهرة وقرأت القراءات العشر وحفظت السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، من شيوخها الشيخ محمد عبده محمد سعيد، الشيخ ندا علي ندا، والشيخ أحمد عبدالعزيز الزيات قرات عليه العشر الكبرى، وكانت تقرأ الرجال والنساء منهم، ياسر المزروعي، محمد تميم الحمصي، وفريحة بنت محمد مطيع مراد.

٣. زينب عبدالهادي صُبح[٢]. حفظت القرآن بالمنصورة على شيخها رزق الحسيني، وقرأت القراءات السبع على الشيخ عبد الله البلتاجي، وكانت تقرأ الرجال والنساء منهم صلحي محمود، محمود السعيد.. وغيرهم.

٤. فتحية بنت محمد سليمان إسماعيل الضريرة[٣]. من أقران الشيخ عامر عثمان، حفظت القرآن في محافظة الشرقية بمصر على يد شيوخها حسن سليمان حرب، والشيخ إبراهيم البناسي، وتعلمت على يديه القراءات العشر، وكانت تقرأ الرجال والنساء، منهم مصطفى المصري، إلياس البرماوي.

عدد من المقرئات المعاصرات اللاتي مازلن على قيد الحياة[٤]:

أولًا/ مقرئات بالمدينة المنورة:

- سحاب المرادي (دمشق ١٣٦٦هـ).
- ثريا شافعي (إندونيسيا ١٣٧١هـ).
- زينب سيدات (موريتانيا ١٣٧٢هـ).
- سحر الخاني (دمشق ١٣٧٧هـ).
- عزة حافظ (مكة المكرمة ١٣٧٨هـ).
- منال فؤاد (القاهرة ١٣٧٨هـ).
- راوية سلامة (المدينة المنورة ١٣٧٩هـ).

---

(١) إلياس البرماوي، **إمتاع الفضلاء** (٥/ ١٣٥).

(٢) المرجع السابق (٥/ ١٠٣). لم أقف إن كانت ما تزال الشيخة على قيد الحياة.

(٣) المرجع السابق (٥/ ١٢٠). لم أقف إن كانت ما تزال الشيخة على قيد الحياة.

(٤) أغلب المذكورات لم يُقرءن إلا النساء، ولضيق المقال ذكرت أسماء المقرئات فقط مع أماكن وتواريخ ميلادهن. إلياس البرماوي، **إمتاع الفضلاء** (٥/ ١٠-٨٥).

- فاطمة حبلص (طنطا ١٣٧٩هـ).
- منى صالح (أم درمان ١٣٧٩هـ).
- عفاف جعفر (المدينة المنورة ١٣٨١هـ).

ثانيًا/ مقرئات بمكة المكرمة:

- إلهام دلال (حلب ١٣٦٩هـ).
- كريمة الأمريكية (أمريكا ١٣٧٦هـ).
- نزيهة المدني (حمص ١٣٨٠هـ).
- لطيفة مندورة (مكة المكرمة ١٣٨١هـ).
- سلامة جبران (جدة ١٣٨٨هـ).

ثانيًا/ المقرئون ممن ذُكرت المقرئات في تراجمهن[١].

١. أحمد الأوحدي (ت٨١١هـ)[٢]. من شيوخه: الشيخة زينب ابنة محمد بن عثمان بن عبد الرحمن السكري (ابنة العصيدة).

٢. ابن الزراتيني (ت٨٢٥هـ)[٣]. من شيوخه: الشيخة ابنة الشرف، والشيخة جويرية العكارية.

٣. أبو السعادات المكي (إمام المقام) (ت٨٣٧هـ)[٤]. من شيوخه: الشيخة زينب ابنة اليافعي.

٤. عبد الرحمن الحلاَّلي (ت٨٣٧هـ)[٥]. من شيوخه: الشيخة فاطمة بنت عبد الله الواسطي، قرأ عليها القراءات.

٥. ابن الأوجاقي (ت٨٤٥هـ)[٦]. من شيوخه: الشيخة عائشة ابنة ابن عبد الهادي.

٦. علي القرشي (ت٨٥٦هـ)[١]. من شيوخه: الشيخة عائشة الكنانية.

---

(١) لضيق المقال، اكتفيت بجمع بعض القراء من القرن التاسع إلى يومنا هذا.

(٢) السخاوي، **الضوء اللامع** (١/ ٣٥٨).

(٣) ابن الجزري، **غاية النهاية** (٢/ ٢١٠).

(٤) السخاوي، **الضوء اللامع** (٩/ ٢٦٧).

(٥) المصدر السابق (٤/ ١٥٤).

(٦) المصدر السابق (٩/ ٤٩).

٧. ابن صالح (ت٨٦٠هـ)[٢]. من شيوخه: الشيخة عائشة ابنة ابن عبد الهادي.

٨. أحمد العقبي (ت٨٦١هـ)[٣]. من شيوخه: الشيخة سارة ابنة السبكي، والشيخة مريم ابنة الأذرعي.

٩. ابن يفتح الله (ت٨٦٢هـ)[٤]. من شيوخه: الشيخة فاطمة ابنة التقي بن عزام.

١٠. محمد القاهري (ت٨٦٤هـ)[٥]. من شيوخه: الشيخة مريم ابنة الأذرعي.

١١. محمود الهندي (ت٨٦٥هـ)[٦]. من شيوخه: عائشة ابنة ابن عبدالهادي، أجازت له.

١٢. أبو بكر القلقشندي (ت٨٦٧هـ)[٧]. من شيوخه: عمته الشيخة آمنة، والشيخة فاطمة ابنة ابن المنجا.

١٣. عبد الصمد الزركشي (ت٨٦٧هـ)[٨]. من شيوخه: الشيخة خديجة ابنة سلطان، والشيخة فاطمة ابنة ابن المنجا، والشيخة عائشة ابنة ابن عبد الهادي، والشيخة فاطمة ابنة ابن عبد الهادي.

١٤. ابن الشيخ خليل (ت٨٦٩هـ)[٩]. من شيوخه: الشيخة فاطمة ابنة ابن المنجا.

١٥. الفخر المرشدي (ت٨٧٦هـ)[١٠]. من شيوخه: الشيخة عائشة ابنة ابن عبد الهادي.

١٦. الشهاب الحلبي (ت٨٨٠هـ)[١١]. من شيوخه: الشيخة ابنة البرهان إبراهيم، بماردين.

١٧. عبد القادر الطوفي (ت٨٨٠هـ)[١٢]. من شيوخه: الشيخة رقية التغلبية.

١٨. محمد الششتري (ت٨٨٥هـ)[١]. من شيوخه: الشيخة زينب اليافعي، سمع عليها.

---

(١) المصدر السابق (٥/ ١٦١).

(٢) المصدر السابق (٨/ ٣٤).

(٣) إلياس البرماوي، **إمتاع الفضلاء** (٢/ ٢٤٦).

(٤) السخاوي، **الضوء اللامع** (٦/ ١٧).

(٥) المصدر السابق (٩/ ١٤٨).

(٦) المصدر السابق (١٠/ ١٤٠).

(٧) المصدر السابق (١١/ ٦٩).

(٨) السخاوي، **الضوء اللامع** (٤/ ٢١٠).

(٩) المصدر السابق (٤/ ٧٦).

(١٠) المصدر السابق (١١/ ١٥).

(١١) المصدر السابق (١/ ٣٠٢).

(١٢) المصدر السابق (٤/ ٢٩٣).

١٩. أحمد الطوخي (ت٨٩٣هـ)[٢]. من شيوخه: الشيخة ابنة الزين القمي.

٢٠. أبو الطيب الأسيوطي (ت٨٩٣هـ)[٣]. من شيوخه: الشيخة أم هانئ الهورينية.

٢١. محمد بن الحمصاني (ت٨٩٧هـ)[٤]. من شيوخه: الشيخة أم هانئ الهورينية.

٢٢. أبو الفتح المزي (ت٩٠٦هـ)[٥]. من شيوخه: الشيخة عائشة ابنة ابن عبد الهادي، والشيخة مريم ابنة الأذرعي.

٢٣. عبدالقادر العربيني (ت١٣٦٩هـ)[٦]. من شيوخه: والدته وأخته الكبيرة، حفظ القرآن وهو صغير السن على أمه وأخته الكبرى حيث كانتا تعلمان القرآن لأهل بلدة عربين.

٢٤. فتح محمد (ت١٤٠٧هـ)[٧]. شيخ القراء في باكستان، من شيوخه: الشيخة أمة الله زوجة محمد مختار خان.

٢٥. محمد نعمان (ت١٤١٦هـ)[٨]. من شيوخه: الشيخة أم السعد بنت محمد بن علي بن نجم.

ولا أزعم الإحاطة بالموضوع من جميع جوانبه ولكنه خطوة في هذا الطريق، فالموضوع بحاجة إلى توسع وتعمق واكتفيت بذلك لضيق المقال وشح المصادر، وما يزال المجال واسعًا للكتابة فيه بالتفصيل والتتبع الدقيق.

*****

---

(١) المصدر السابق (٩/ ١٩٥).

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٢٤).

(٣) المصدر السابق (١١/ ١١٨).

(٤) السخاوي، **الضوء اللامع** (٧/ ١٩٠).

(٥) الغزي، **الكواكب السائرة** (١/ ١٢).

(٦) الحافظ، **القراءات وكبار القراء في دمشق** (ص٢٢٨).

(٧) إلياس البرماوي، **إمتاع الفضلاء** (١/ ٣٢٥).

(٨) المرجع السابق (٤/ ٣٧٥).

الفصل الثالث

قياس عمل المرأة المعاصرة في مجال الإقراء

إن حاضرنا غير منبتِّ الصلة عن ماضينا فقد كانت ولا زالت المرأة تعمل في مجال الإقراء، ولقلة العدد المُشار إليه في الفصل السابق من أسماء للمقرئات المعاصرات والذي لا يمثل واقع الحال، ولقلة المراجع والمصادر في ذلك، عمدت إلى قياس واقع عمل المرأة المعاصرة بالإقراء بأداة من أدوات القياس المستخدمة في مجال البحوث وهي الاستبانة، وجعلتها إلكترونية ليسهل الوصول إلى المقرئين والمقرئات في البلاد المختلفة، وقد كان ذلك بفضل الله ثم بفضل برامج التواصل الاجتماعي والذي سهلت جمع المعلومات والتواصل مع شرائح مختلفة وفي نطاق واسع، وهي تهدف إلى قياس مشاركة المرأة المعاصرة في عملية الإقراء كما كانت خلال العصور السابقة، ومن ثم العمل على توثيقها في محاولة لتغيير النظرة الجائرة حول موضوع إقصاء الدين للمرأة عن الساحة العلمية والعملية.

ولتصميم الاستبانة قمت بتحديد الأبعاد التي يمكن من خلالها التوصل إلى آراء العينة التي تتوافق مع تساؤلات البحث والهدف منه وأهميته.

واستهدفت الدراسة المقرئين والمقرئات، وقد شملت هذه الاستبانة أكثر من ١٠٠ شخص، وكانت النتائج على النحو التالي:

أولًا/ كانت النساء أكثر تفاعلًا ومشاركة في تعبئة الاستبانة، وقد يعود ذلك لعمل الباحثة في وسط نسائي ساعد على نشر الاستبانة بينهن بشكل أكبر، مع الحرص على أن تكون الخبرة في مجال العمل بالإقراء لا تقل عن خمس سنوات، وكانت النسب كما هو موضح بالجداول التالية:

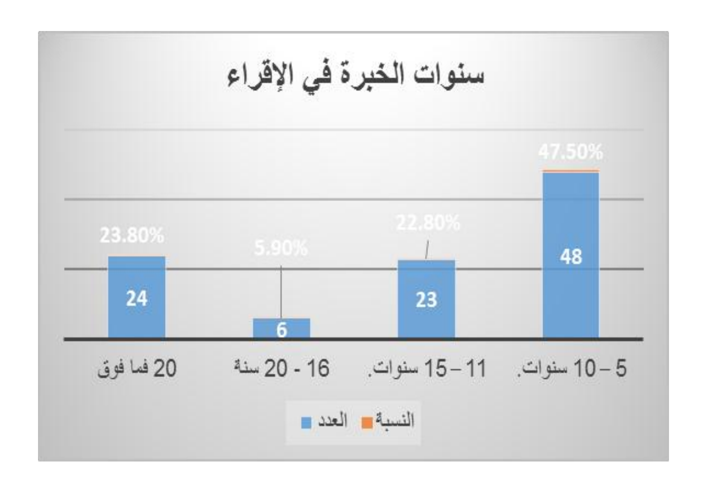
١- **الجنس**: وهو محور يشير لأهم تساؤلات الدراسة (هل تم إقصاء المرأة عن عملية الإقراء حقيقة؟)، وقد أثبتت الدراسة الميدانية وجود المرأة المقرئة وبسنوات خبرة عالية على النحو التالي:

الجنس	العدد	النسبة
ذكر	٤٤	٤٣.٦٪

أنثى	٥٧	٥٦.٤٪
المجموع	١٠١	

٢- سنوات الخبرة في الإقراء:

سنوات الخبرة في الإقراء		
عدد السنوات	العدد	النسبة
٥-١٠ سنوات	٤٨	٤٧.٥٪
١١-١٥ سنة	٢٣	٢٢.٨٪
١٦-٢٠ سنة	٦	٥.٩٪
٢٠ سنة فما فوق	٢٤	٢٣.٨٪



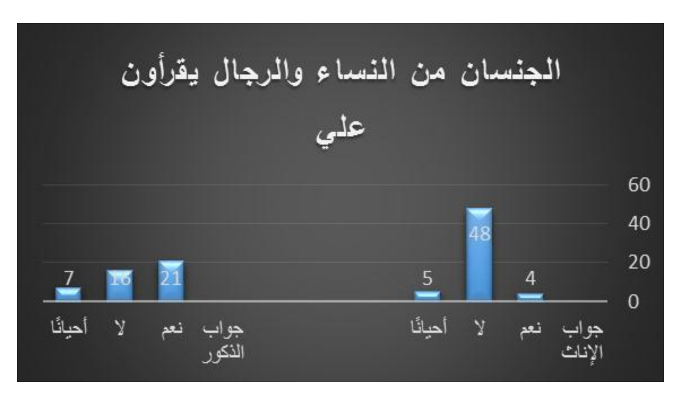
٣- السؤال الثالث: الجنسان من النساء والرجال يقرءون عليّ:

وهو محور يشير إلى موضوع الدراسة، وهو جهود المرأة بالإقراء في المجتمع الذكوري والأنثوي على حد سواء، وقد أظهرت النتائج إقراء كل من الرجال للنساء والنساء للرجال، مع ارتفاع في نسبة الجواب (لا)، وهو مايشير لميل كلا الجنسين لإقراء جنسه على النحو التالي:

الجنسان من النساء والرجال يقرءون عليّ		
الجواب	العدد	النسبة
نعم	٢٥	٢٤.٨٪
لا	٦٤	٦٣.٤٪
أحيانًا	١٢	١١.٩٪

وبتحليل هذا المحور نجد أن نسبة إقراء المرأة للجنسين أقل من الرجل، على النحو التالي:

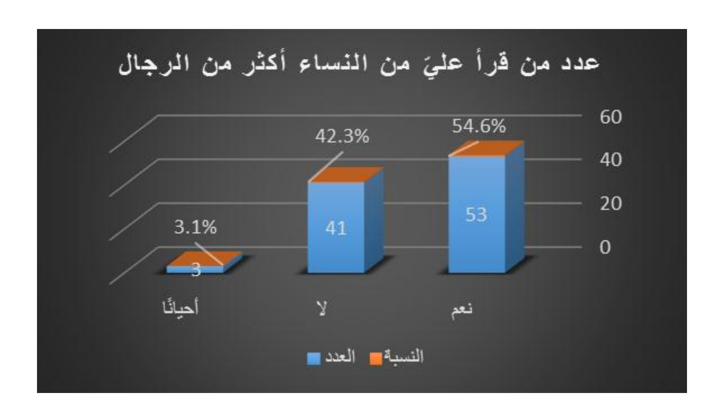
إقراء المرأة للجنسين أقل من الرجل			
جواب الإناث		جواب الذكور	
نعم	٤	نعم	٢١
لا	٤٨	لا	١٦
أحيانًا	٥	أحيانًا	٧



٤- السؤال الرابع: عدد من قرأ عليّ من النساء أكثر من الرجال:

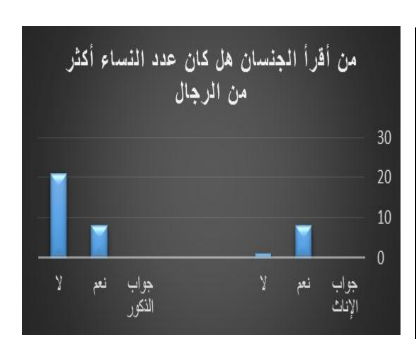
وهو محور يشير لهدف من أهداف البحث، إبراز جهود وحرص المرأة على التعلم والتعليم، وهو يظهر قراءة المرأة على كلا الجنسين بنسب أعلى من الرجل، وكانت النسب على النحو التالي:

عدد من قرأ عليّ من النساء أكثر من الرجال		
الجواب	العدد	النسبة
نعم	٥٣	٪٥٤.٦
لا	٤١	٪٤٢.٣
أحيانًا	٣	٪٣.١



وعند تحليل إجابات من أقرأ الجنسين فقط، لقياس إقراء المرأة للرجل والعكس، ظهر ميل كلا الجنسين لإقراء جنسه رغم إقراءه للجنس الآخر، وكانت النتائج على النحو التالي:

من أقرأ الجنسين: هل كان عدد النساء أكثر من الرجال			
جواب الإناث		جواب الذكور	
نعم	٨	نعم	٨
لا	١	لا	٢١



وعند السؤال بطريقة السؤال المفتوح عن أسباب ذلك من وجهة نظر المقرئين والمقرئات، كانت الإجابات تحمل آراء مختلفة، وهي تلخص آراء المجتمع، **نلخصها بالآتي:**

أولًا/ آراء المقرئات:

- العادات الاجتماعية.
- طالما يوجد رجال للإقراء فلا أرى أي داع لقراءة الرجال على النساء.
- الرجال لايفضلون القراءة على النساء.
- كثرة عدد النساء في المدارس القرآنية.
- أظن أن زوجي لا يوافق وهذا ما أعلمه عنه من دون حاجة لسؤاله.
- درءًا للفتنة لا أقرئ ولا أقبل بإقراء الرجال.
- أوقات الفراغ الذهني لدى النساء، مع علو الهمة الملحوظ فيهن.
- لم يعرض علي أحد أن أُقرئ رجال.
- المرأه أولى بالمرأة والرجل أولى بمثله والحمد لله المتقنات كثر.
- الحياء، والعادات.
- المرأ ترتاح في القراءة مع امرأة مثلها.

- التركيز على النساء لأن الرجال لديهم كفاية من المتخصصين.
- زوجي رفض إقراء رجال.
- أعمل بوسط من النساء في المراكز الشرعية والمساجد لذا فجميع المترددات علي من النساء.

ثانيًا/ آراء المقرئين:

- عدد الحفاظ من النساء أكثر من الرجال في المدينة التي أقرئ بها.
- لابد من كونها محرمًا أو كبيرة في السن أو الشيخة كبيرة والقارئ صغير والنساء للنساء والرجال للرجال.
- لا ضرورة لذلك فإن لم يوجد من يقرئهن، تقرأ المرأة على الرجال بالضوابط الشرعية للإقراء.
- لأني أسكن بجوار كلية القرآن الكريم بطنطا ومعلوم أنها للرجال.
- لندرة الراغبات بالقراءة على الرجال.
- سمعت كثيرا منهن مقولة النساء لا يعلمن جيدا النساء.
- لعلاقتي المباشرة مع الرجال والصبيان، ومن قرأ علي من النساء فهن إما زوجة إحداهم أو مجموع بنات مختلفي الأعمار.
- المرأة يجب أن تقرأ المرأة، ولا يجب عليها ذلك بالنسبة للرجال إلا إذا كان أحد محارمها.
- لتفرغ النساء مدة مناسبة في المنزل دون دوام وظيفي، وبعضهن يستفدن من الوقت بالتحصيل العلمي في حالات تأخر الزواج.
- الأصل عندي إقراء الرجال.

٥- السؤال الخامس: عدد من حصل على إجازات بقراءات متعددة من النساء أكثر من الرجال:

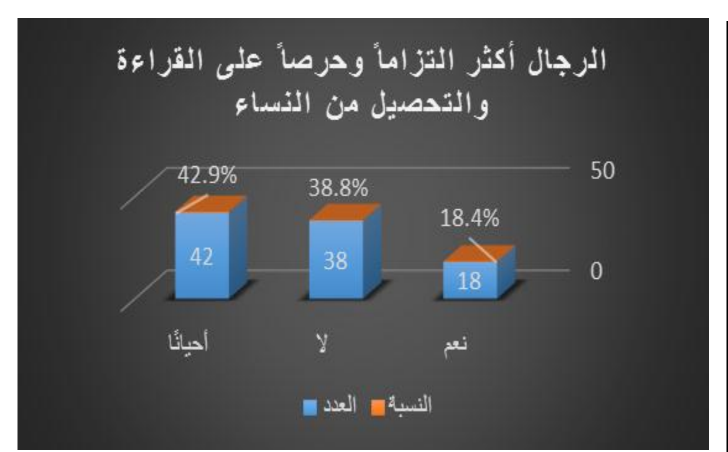
وهو محور يشير لهدف من أهداف البحث، يبرز جهود المرأة وحرصها على التعلم والتعليم، وكذلك المحاور التي تلتها، وإن كان الرجال أكثر حصولًا على القراءات المتعددة:

عدد من حصل على إجازات بقراءات متعددة من النساء أكثر من الرجال		
الجواب	العدد	النسبة
نعم	٣٧	٣٨.٩٪
لا	٥٠	٥٢.٦٪
أحيانًا	٨	٨.٤٪



٦- السؤال السادس: الرجال أكثر التزامًا وحرصًا على القراءة والتحصيل من النساء:

الرجال أكثر التزامًا وحرصًا على القراءة والتحصيل من النساء		
الجواب	العدد	النسبة
نعم	١٨	١٨.٤٪
لا	٣٨	٣٨.٨٪
أحيانًا	٤٢	٤٢.٩٪



٧- السؤال السابع: النساء أكثر إتقانًا للأداء من الرجال:



النساء أكثر إتقانًا للأداء من الرجال		
الجواب	العدد	النسبة
نعم	٣٢	٪٣٢.٧
لا	٣٣	٪٣٣.٧
أحيانًا	٣٣	٪٣٣.٧

٨- السؤال الثامن: النساء أسرع استجابة لتقويم الأداء من الرجال:

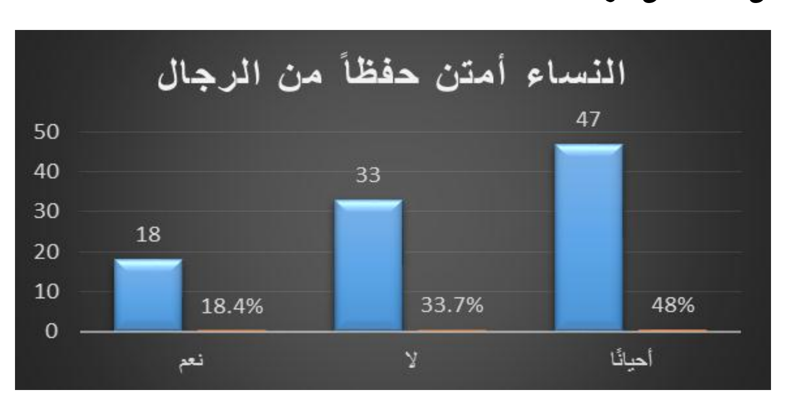


النساء أسرع استجابة لتقويم الأداء من الرجال		
الجواب	العدد	النسبة
نعم	٤٦	٪٤٦.٥
لا	١٧	٪١٧.٢
أحيانًا	٣٦	٪٣٦.٤

نجد من خلال المحاور السابقة، أن النساء أكثر حرصًا والتزامًا وإتقانًا للأداء من الرجال وذلك من خلال آراء العاملين بمجال الإقراء من الجنسين.

٩- السؤال التاسع: النساء أمتن حفظًا من الرجال:

النساء أمتن حفظًا من الرجال		
الجواب	العدد	النسبة
نعم	١٨	١٨.٤٪
لا	٣٣	٣٣.٧٪
أحيانًا	٤٧	٤٨٪



وفي هذا المحور قد يرجح الخيار (أحيانًا) الكفة لصالح الرجال، وقد تعادل الكفتين في مسألة الحفظ. وعند السؤال عن أسباب ذلك بطريقة السؤال المفتوح، **كانت الإجابات على النحو التالي**:

- المرأة حال رغبتها بالعلم تتفرغ له وتتقنه وتعطيه من وقتها أكثر من الرجال.
- كل من الرجال والنساء فيهم خير وبركة وكلا الجنسين فيه المتقن وغير المتقن.
- اهتمام النساء بالناحية النظرية يغلب عليهن من مسألة الحفظ.
- المرأة معلوم أن ذاكرتها أضعف من الرجل بدليل أن شهادة الرجل بشهادة امرأتين.
- الرجال لهم وقت أكبر وفرص أكبر للمراجعة الجماعية وهي التي ترسخ الحفظ.
- متانة الحفظ نعمة وفضل من الله لا علاقة لها بالنوع أو الجنس.
- النساء سريعة النسيان بسبب تحملهن لمسؤليات متعددة وبسبب ما يعرض لها من العادة الشهرية وغيرها.
- لأن دُور النساء أتقن في تعليم القرآن.

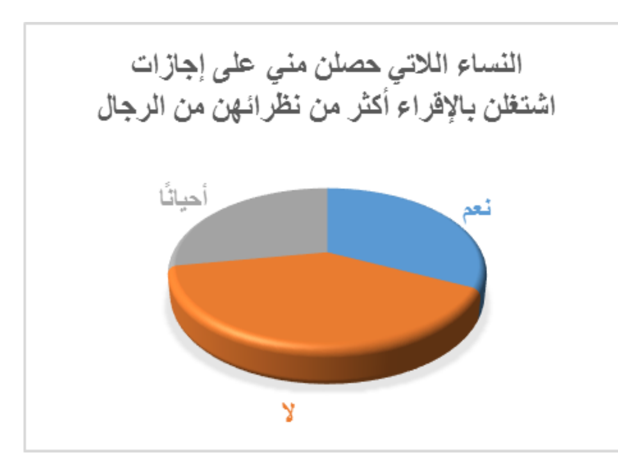
١٠- السؤال العاشر: الرجال أكثر نشرًا لما تلقوه من النساء:

الرجال أكثر نشرًا لما تلقوه من النساء		
الجواب	العدد	النسبة
نعم	٤٩	٤٩.٥٪
لا	٢٦	٢٦.٣٪
أحيانًا	٢٤	٢٤.٢٪



١١- السؤال الحادي عشر: النساء اللاتي حصلن مني على إجازات اشتغلن بالإقراء أكثر من نظرائهن من الرجال:

النساء اللاتي حصلن مني على إجازات اشتغلن بالإقراء أكثر من نظرائهن من الرجال		
الجواب	العدد	النسبة
نعم	٢٩	٣٢.٢٪
لا	٣٦	٤٠٪
أحيانًا	٢٥	٢٤.٨٪



نلاحظ في المحورين السابقين تفوق الرجل في مجال النشر لما تلقوه من النساء بالنسب السابق ذكرها، وحين السؤال عن سبب ذلك، **كانت الإجابات لمن يرى أن الرجل ينشر العلم أكثر على النحو التالي:**

- قلة الفرص للإقراء للنساء.
- يكنّ نشيطات في الإقراء قبل الزواج والأطفال ثم يندر منهن من تستمر في الإقراء بعد الزواج والإنجاب وغالبًا يكون انقطاعهن عن الإقراء بضغوط من الأزواج للتفرغ لرعاية الأسرة.

وكانت إجابات من يرى أن النساء ينشرن العلم أكثر على النحو التالي:

- هن أسرع استجابة لقلة من يتلقين عنه والرجال بالعكس لكثرة مواردهم، وهن يسرعن بنشر ما تعلمنه بين غيرهن قد تكون لأسباب نفسية وحرصهن على الخير أيضا، بينما الرجال أصبحوا غير مهتمين بذلك للأسف الشديد.
- وجود أوقات مستقطعة بجانب أعمال بيوتهن تسمح باستغلالها في التعليم.
- لتفرغ المرأة بالعمل في دور التحفيظ والمساجد والمراكز الشرعية، والمرأه لديها حرص كبير في الحصول على إجازة حفص ومن ثم القراءات ومن ثم تعليمها ونقلها.
- لانشغال الرجال في كسب العيش طوال الوقت.

١٢- السؤال الثاني عشر: أسماء الشيخات المذكورات في أسانيدكم الشخصية، إن وجد:

وهو محور يهدف إلى جمع أسماء المقرئات لتبرز جهودهن وهو من الأهداف الرئيسة للبحث، وكانت الإجابات تحمل أسماء شيخات كُثر لم يسبق أن ذُكرت أسماءهن أو تُرجم لهن، ولضيق المقال لن أتعرض لهذا الجمع في هذا البحث وسأجعل ذلك في كتاب خاص يصدر قريبا بإذن الله.

١٣- السؤال الثالث عشر: عدد النساء المجازات من فضيلتكم حتى اليوم:

وقد كانت الأرقام متفاوتة ولكن العدد ليس قليلًا، وذلك يؤكد ما ذهبنا إليه من حرص المرأة على العلم والتعلم وتعليم ونشر العلوم والعمل بمجال الإقراء عن كفاءة واقتدار.

*****

الخاتمة

في مثل هذه الظروف التي تعيشها الأمة اليوم، يجب التفكير بخصوص القضايا المرتبطة ببناء الأمة ماضيًا وحاضرًا ومستقبلًا حتى نتمكن من إيقاف حالات الاهتزاز الفكري والثقافي الذي تعانيه، من هنا يتأسس القول بضرورة إعادة النظر في مجموعة من القضايا والمنطلقات والفهوم لعل في مقدمتها الفهم الشائع عن قضايا عمل المرأة مفهومًا ومعرفة ومقصدًا. واستيعاب الماضي ضروري لفهم الحاضر، علمًا بأن الماضي لا يمكن الوصول إلى أغلبه إلا من خلال النص المكتوب، من هنا تتجلى ضرورة التراث والعودة للبحث فيه عن جهود لم توثق ولم تخرج للنور فكان إسقاطها مدخلًا لأرباب إثارة الشُبه والقلاقل.

وإن كان دور الرجال لا يخفى لانتشار صيتهم وذيوعه بخلاف المرأة التي بطبيعتها لا تظهر لحيائها، وحبها لحافة الطريق عن وسطه، إلا أن دورها لا يقل أهمية عن الرجل من حيث الكيف، أما الكم فكما أشرنا سابقًا فهي تمثل المجتمع بأكمله ودورها كبير لا يمكن إغفاله.

وكان هذا البحث محاولة لاستقراء الماضي والحاضر، ومن أهم نتائجه:

- معظم المصادر التاريخية التي تتعرض لموضوع الإقراء تغض الطرف عن الإسهامات النسائية، وإن وردت كانت مختصرة جدًا.
- لم تُفرد المقرئات بكتاب مستقل يجمع تراجمهن.
- كان للمرأة في باب العلم وإقراء القرآن الكريم، حضورٌ بارزٌ يتعذر حصره في بحث مختصر كهذا.
- جهود المرأة لم يقتصر على العمل في تعليم بنات جنسها فقط، بل تعدى ذلك إلى الرجال.
- أبرز عمل للمرأة في إقراء الرجل كان في القرن التاسع، وذلك من خلال كثرت العلماء الذين ذكر في تراجمهم أسماء لشيخاتهم.
- أكثر الأسماء ذيوعًا في القرن التاسع كان لأربع شيخات، مما يدلل على نشاطهن وكونهن مقصدًا لطلاب العلم، وهن على ترتيب كثرة ذكرهن في التراجم:

١. عائشة ابنة ابن عبد الهادي.

٢. فاطمة ابنة ابن المنجا.

٣. مريم ابنة الأذرعي.

٤. أم هانئ الهورنية.

- للمرأة وجود ظاهر في النهضة المعاصرة في تعليم القرآن وخاصة الإقراء.
- ثمت قائمة طويلة بأسماء المقرئات المعاصرات، وقد ذكرت بعضهنَّ تمثيلًا لا حصرًا.
- إن جهود المرأة المقرئة تبعث على الإكبار والإعجاب، فجهودهن ملأت سمع الدنيا وبصرها، فأسماءهن لا زلن يعشن معنا وتذكر مع كبار الأئمة والعلماء وفي التراجم والطبقات التي يرجع إليها طلاب

العلم في كل عصر فيتجدد لهن الأجر والدعاء بالرحمات وهذا هو المعنى السامي للحياة والعمل الباقي المراد من هذه الحياة، وما نراه في هذه الأيام من إقبال ورغبة وتزاحم على هذا العلم ثمرة من ثمار جهودهن.

- أرجو أن يكون هذا البحث إسهامًا خيّرًا في مجال الإقراء وأن يوفي بعض حق النساء المقرئات علينا فقد نذرن حياتهن ووقتهن للعناية بالقراءات ابتغاء وجه الله وحبًا لسنة رسول الله، والموضوع إن حظي باهتمام أوسع وجَدٍ أكبر سيؤتي ثماره ويكشف أسراره.

التوصيات:

- تسليط الضوء على أهل العلم المعاصرين والعناية بتراجمهم، فكثير من الباحثين يسلطون الضوء على السابقين ولا يكلفون أنفسهم البحث عن المعاصرين رغم أن ذلك أعمق أثرًا في نفوس طلبة العلم لما فيه من دروس عظيمة لمن هم من نفس العصر فتكون المقارنة أنفع وإمكانية المحاكاة أقرب، وتوثيق الترجمة من أصحابها أوثق وخيرًا من توثيقها بعد وفاة أصحابها وضياع كثير من جهودهم فيصعب جمعها بعد ذلك، وكذلك جهود المرأة.

- تصدي علماء الاجتماع وعلم النفس للبحث في أسباب ظاهرة النظرة الإقصائية التي تستبعد وتغفل توثيق جهود المرأة عبر العصور المختلفة.

- تضافر الجهود لجمع وتوثيق عمل المرأة بالإقراء بالعالم العربي والإسلامي وتوثيقها في كتب خاصة بالمرأة فقط، ليسهل الرجوع إليها.

*****

المراجع والمصادر

١. البرماوي، إلياس، **إمتاع الفضلاء بتراجم القراء**، مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، ط٢، ٢٠٠٧م.

٢. الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، **غاية النهاية في طبقات القراء**، تحقيق: ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٦م.

٣. الذهبي، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م.

٤. الذهبي، محمد بن أحمد، **معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار**، تحقيق: طتار آلتى قولاج، إستانبول، ط١، ١٩٩٥م.

٥. الذهبي، محمد بن أحمد، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق:علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٦٣م.

٦. السخاوي، محمد بن عبدالرحمن، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٧. الضبي، أحمد بن يحي، **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، تحقيق: إبراهيم الإيباري، دار الكاتب العربي، القاهرة، بدون طبعة، ١٩٦٧م.

٨. عبد الرحمن، خالد بن حسين، **جامع أخبار النساء من سير أعلام النبلاء**، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٤م.

٩. عبدالرحمن، طه، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥.

١٠. الغزي، محمد كمال الدين، **النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: محمد مطيع الحافظ – نزار أباظة، دار الفكر، دمشق، بدون طبعة، ١٩٨٢م.

١١. الغزي، نجم الدين محمد بن محمد، **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

١٢. كحاله، عمر رضا، **أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٩٨٩م.

البحث السادس

تجديد التراث الإسلامي

(قراءة في فكر بديع الزمان سعيد النورسي)

إعداد/

أ.م.د. عبد الباسط عبد الكريم الدغمان

د. رحاب نذير محمود الصفار

د. مها غانم شريف النعيمي

بسم الله الرحمن الرحيم

يعد التراث الإسلامي باعتباره محاولات تفاهمية قائمة على فهم النص المقدس (القرآن والسنة النبوية) لكل عصر من العصور وفق الأدوات الاعتبارية الصحيحة، ومواكبة نوازل العصر ومعالجة مشكلاته، بحيثيات تلبي حاجيات المجتمع بكافة متطلباته مع العودة إلى الموروث العلمي والفكري بكل أشكاله، ومحاولة قراءته بمنهجية صحيحة بعيدة عن كل التشنجات والتشددات غير المبررة، بغية الحفاظ على الأجيال المتعاقبة والتي تعيش صراعات نفسية وفكرية، ولا سيما في خضم التقدم الغربي وتأخر العالم الإسلامي في أغلب الميادين.

والأستاذ بديع الزمان النورسي الذي يعد أحد مجددي هذا العصر، والذي رسم من خلال تأليفه لرسائل النور وممارساته العلمية في الواقع الاجتماعي لونًا تجديديًّا لم يعهده العالم الإسلامي من قبل، وفق نظريات منهجية وأطر علمية قائمة على روح التسامح والوئام والتصالح المجتمعي بعد أن غزا العالم الإسلامي ثقافات متعددة، وأفكار متنوعة كان لها الأثر الأكبر في انحراف العديد من أبناء المجتمعات الاسلامية ولا سيما مجتمعه الذي عاش فيه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث كوّن مدرسة متفردة في الفكر الإسلامي تمكن من خلالها أن يمزج بين ألوان متعددة من المناهج تمخض عنها منهجًا فريدًا في الفكر والدعوة، تمكن من خلالها أن يلبي حاجيات أبناء مجتمعه ولا سيما الفكرية والإيمانية.

ومما سبق بيانه تكونت ورقتنا البحثية لبيان تلك الإيحاءات الإصلاحية والمظاهر التجديدية، التي تضمنتها رسائل النور والدور، التي لعبه الأستاذ النورسي في محاولته للنهوض بالتراث الإسلامي بما يتناسب مع عصره ومتطلباته المجتمعية فضلًا عن إحيائه لحقائق الإيمان.

وتكونت الورقة البحثية لبحثنا الموسوم بـ**"تجديد التراث الإسلامي، قراءة في فكر بديع الزمان سعيد النورسي"** من تمهيد وثلاثة مباحث بعنوان؛ أولًا: جوانب تجديدية متنوعة، ثانيًا: التصوف في المنظار النورسي، ثالثًا: التجديد في علم الكلام.

تمهيد

بداية لا بد أن نمهّد بشيء عن حياة الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي في سطور قليلة، كي يتسنى لنا معرفة الدوافع والأجواء التي أحاطت بهذا الرجل، والتي تسببت في بروز شخصيته ضمن رجالات الفكر الإسلامي، وكيف تُرجمت وجهات نظره على أرض الواقع، وكيف قرأ التراث الإسلامي وقدم لنا وللأمة جمعاء ألوانًا من التجديد الذي أصبح واقعنا المعاصر أشد حاجة إليه.

ولد سعيد النورسي سنة ١٨٧٧م في قرية نوْرْس وإليها يُنسب، التابعة لناحية اسباريت، المرتبطة بقضاء خيزان في ولاية بتليس في تركيا، والده الصوفي ميرزا، ورعًا يضرب به المثل أنه لم يذق حرامًا ولم يطعم أولاده من غير الحلال، حتى أنه إذا عاد بمواشيه من المرعى شد أفواهها لكي لا تأكل من مزارع الآخرين، والدته نورية، وكانت عابدة يضرب بها المثل بالعبادة والتبتل، وحين سئلت عن سر كون أولادها أذكياء ذوي فطنة، كان جوابها أنها لم تفارق صلاة التهجد طوال حياتها، ولم ترضع أولادها إلا على طهارة ووضوء باستثناء أيام العذر الشرعي[1].

أما نسبه فقد لعب الإخلاص فيه دورًا بارزًا، حيث أكدت كثير من الشهادات لأناس عاشوا معه، أنه قد ذكر في كلامه ضمن مجالس خاصة أنه ينتهي من جهة أبيه إلى الإمام الحسن ومن جهة أمه إلى الإمام الحسين ﭬ، إلا أنه حين كان يذكر هويته في المحاكم أو عند قبوله في دار الحكمة الإسلامية، فيذكر أنه لا ينتسب إلى سلالة معروفة، وحين سئل عن نسبه صراحة قال: «إنني لا أستطيع أن أعد نفسي من آل البيت، حيث الأنساب مختلطة في هذا الزمان بما لا يمكن تمييزها، وإن معنى من معاني آل محمد ﷺ يشمل طلاب النور الحقيقيين، فأعد أنا أيضا من آل البيت، إلا أن هذا الزمان هو زمان الشخص المعنوي، وليس في

(١) سيرة ذاتية (كليات رسائل النور) لبديع الزمان سعيد النورسي – إعداد وترجمة: أ/ إحسان قاسم الصالحي (ص٣٥)؛ ورجل الإيمان والتجديد في وجه العلمانية والتقليد (بديع الزمان سعيد النورسي) لـ أ.د/ عبد الحليم عويس (ص٧).

مسلك النور الرغبة في الأنانية والتطلع إلى المقامات والحصول على الشرف وذيوع الصيت، وكل ذلك منافٍ لسر الإخلاص تمامًا»[1].

فهذه هي الأسرة الديّنة التي تربى فيها الأستاذ النورسي ونشأ في كنفها، وأصبح من العلماء الذين يشار لهم في العالم الإسلامي ليس على صعيد المشرق فحسب وإنما استطاع ذكره أن يصل إلى الباحثين في ديانات متعددة[2]؛ وذلك لم يكن لولا أنه امتلك روحًا شفافة، وذوقًا معرفيًا يحاكي فيه عقول الواعين وأصحاب القضايا الحقيقية، غير آبهٍ بما يقوله من لم يعِ رسالته الإيمانية.

ما برح سعيد الصغير أن التحق في ركب طلاب العلم، وكان يستوعب ما يطرح له في الأماكن التعليمية من كتاتيب وأروقة متنوعة هنا وهناك، فكان يهضم كل ما يقدم له من الغذاء العلمي حتى شعر أن ما يوضع أمامه من علم لا يوازي ما بجعبته من شغف في الطلب، ومن هنا كانت إقامته ظرفية، فظل يرتحل من مكان لآخر حتى اشتد عوده، ونهض بجهده يطلب العلم ويلتهم ما في بطون الكتب من تفسير وحديث ونحو وعلم كلام وفقه ومنطق، كان يحفظ كل ما وقعت عليه عيناه، حتى حفظ عن ظهر قلب ما يقرب من تسعين كتابًا من أمهات الكتب[3]، وهيّئه كل ذلك إلى مناظرة العلماء في مجالس عدة تعقد بينهم[4].

وبعد هذه اللمحات عن سيرة الأستاذ النورسي العلمية فإننا نجد أنفسنا تلقاء رجل شخّص داء الأمة بعد ضياع هويتها آنذاك بين التيارات الفكرية العلمانية التي حاولت أن تقتلع جذور الإيمان وتتركها أعجاز نخل خاوية[5].

---

(١) سيرة ذاتية لسعيد النورسي (ص٤٠).

(٢) تجديد علم الكلام (قراءة في فكر بديع الزمان سعيد النورسي) لـ د/ أحمد محمد سالم (ص١٢)؛ ومنهج الاستنباط في القران الكريم عند سعيد النورسي لـ د/ حيدر خليل إسماعيل الخالدي (ص٥).

(٣) فحفظ عن ظهر قلب كتاب مطالع الأنوار في المنطق، وغيره من الكتب التي ترد الشبهات وتدفع الشكوك الواردة على الدين. سيرة ذاتية لسعيد النورسي (ص٦٠).

(٤) لمحات من حياة بديع الزمان سعيد النورسي – ندوة دولية بعنوان التربية السلوكية عند بديع الزمان سعيد النورسي (ص٥).

(٥) مشكلات عقلية وقلبية للإنسان لـ د/ خديجة النبراوي (ص٧).

لقد كان همُّ الاستعمار الغربي في المقام الأول هو إقصاء الشريعة الإسلامية عن تنظيم حركة الحياة وذلك بإحلال المفاهيم العلمانية والنعرات الوطنية والقومية بديلًا عنها لإبعاد الأفراد عن دينهم وقيمهم شيئًا فشيئًا، بالإضافة إلى تفتيت الدولة إلى دويلات بغية إضعافها وألفت من تماسكها، فضلًا عن الاستغلال المادي لموارد هذه الدول عن طريق نهبها، واستخدام هذه الدول كأسواق لبضائعها، وتكريس الضعف والفقر والتخلف في أنحائها(١).

وفي ظل هذه التقلبات الحضارية والاجتماعية والدينية على تركيا رفع الاستعمار لواء الاستبداد والطغيان ضد الشريعة الغرّاء باسم التمدن والحضارة، فعقدت النية على قطع صلة الأمة التركية بالإسلام، وكان من أهم أساليبها هي علمنة الجيل المقبل، فعملت على تهيئة جيل مقطوع الصلة بإسلامه وبمبادئه الفطرية، فمنعوا تدريس الدين، واستبدلوا الكتابة بالحروف اللاتينية، وأعلنوا علمانية الدولة، وشكلوا محاكم أرعبت البلاد من أقصاها إلى أدناها(٢).

ورسائل النور تضم تسعة أجزاء(٣)، احتوت معاني إيمانية ومقاصد استلهمها من القرآن الكريم، وإذا ما نظرنا إليها وجدناها تتضمن أكثر من ١٣٠ رسالة، فضلًا عن ملاحق أخرى، فُهرست في طبعتها الموحدة بالعنوانات والصفحات إلى ثمانية مجلدات، فضلًا عن المجلد التاسع والذي يتضمن سيرة ذاتية لسعيد النورسي، بيد أنها عبارة عن خليط من مقتطفات جمعها الأستاذ إحسان قاسم الصالحي، وفهرستها اختلفت عن المجلدات الأخرى، وذلك أن ما دونها هي من خالص تأليف الأستاذ النورسي، أما السيرة الذاتية فقد وصفها أستاذ إحسان بأنها جُمعت وفهرست بنمط جديد يجعل القارئ يواجه الأستاذ النورسي مباشرة، ويستمع اليه بنفسه من دون أن يكون له دور فيها، وذلك بجمعها من مصادر عدة(٤).

---

(١) المرجع السابق (ص٧٦٩).

(٢) نظرة عامة عن حياة بديع الزمان سعيد النورسي لإحسان قاسم الصالحي (ص٤٥).

(٣) المرجع السابق (ص١٣٢ – ١٣٤)؛ وأضواء على رسائل النور (دراسة تحليلية) لإحسان قاسم الصالحي (ص٤٧).

(٤) سيرة ذاتية لسعيد النورسي (ص١٦).

قضى الأستاذ النورسي عمره معلول الجسد، وذلك للظروف العصيبة التي عاشها، منها ملاحقته من قبل السلطة، وتعرضه للسجون والمنافي ومحاولات التسميم التي أرادت أن تنال منه، فضلًا عن قلة ما يتناوله من الطعام من باب أن الحكمة لا تستقر في معدة مليئة بالطعام، فضلًا عن تقدم سنه، وكان مصابًا بمرض ذات الرئة، وفي سنة ١٩٦٠م وعن عمر تجاوز الثمانين بثلاث سنوات، اشتد المرض وارتفعت حرارته حتى فقد وعيه ثم استيقظ في وقت صلاة الفجر؛ حيث دبّت فيه العافية، فتوضأ وصلى وودع طلابه واحدًا واحدًا، وقرر الرحيل إلى إسبارطة(١).

بعد أن وصلوا إلى إسبارطة وهو في حالة ارتفاع للحرارة، فتح عينه وأخبرهم أنه يريد الذهاب إلى أورفة، وكرر عليهم ذلك فذهبوا به وهو في حالة مزرية من المرض، وكان لعامل الجو الممطر حينئذٍ الدور في عدم ملاحقته من قبل الشرطة(٢).

"لبّى الأستاذ النورسي نداء ربه الكريم في الخامس والعشرين من رمضان المبارك الموافق٢٣ آذار ١٩٦٠م، فدفن في مدينة أورفة، ولكن السلطات العسكرية آنذاك لم تدعه يرتاح حتى في قبره؛ إذ قاموا بعد أربعة أشهر من وفاته بنبش القبر، ونقل رفاته بالطائرة إلى جهة مجهولة، فأصبح قبره مجهولا لا يعرفه الناس"(٣).

هكذا عاش بديع الزمان سعيد النورسي مضحيًا بنفسه ووقته في سبيل إنقاذ الإيمان، واستطاع أن يهز تركيا ويزلزل قلوب الأعداء، وكان جلُّ ما يتمناه أن يكون قبره مجهولًا لئلا يُجرح الإخلاص، ولئلا ينشغل الناس به عن مؤلفاته، إذ كان شعاره في حياته: «لا يعجبني من يُعجَبُ بي»(٤).

*****

(١) بديع الزمان سعيد النورسي (نظرة عامة عن حياته وآثاره) لإحسان قاسم الصالحي (ص١٢٧)؛ والفكر التربوي عند الإمام سعيد النورسي لشعلان عبد القادر إبراهيم (ص٣٤).

(٢) سيرة ذاتية لسعيد النورسي (ص٤٧٦، ٤٧٧)؛ وسعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة لأورخان محمد علي (ص٣٧١).

(٣) العالم يتصفح كليات رسائل النور (لمحات من حياته وآثاره) (ص٨).

(٤) بديع الزمان سعيد النورسي (نظرة عامة عن حياته وآثاره) لإحسان قاسم الصالحي (ص١٣٧).

المبحث الأول

نظرات تجديدية متنوعة

لأجل الكشف عن منهج الأستاذ النورسي وسلوكه، لا بد من التعرف على أبرز نظراته التجديدية لجوانب عدة من الفكر، نتمكن من خلالها قراءة مضامينه الفكرية والكشف عنها، وذلك من خلال البحث عن الأسس التي اعتمدها الأستاذ النورسي في تكوين منهجه الفكري:

- أنه يرى الخطاب القرآني أساسًا تقوم عليه الحياة، وهو هداية ربانية تجسد الرحمة الإلهية؛ ولذلك اهتم القرآن الكريم أول ما اهتم بتحرير العقل البشري من الأساطير والأوهام، التي تودي به إلى الهاوية وإغفال المهمة التي أنيطت به، ووجهته التي تتجانس مع طبيعة الخلق وحقيقة الفطرة على أسس واضحة المعالم، ثابتة على مفاهيم بينة المسالك(١)؛ لذلك نلاحظ أن ذلك الخطاب عمل على إيقاظ الفكر وتوحيد قبلته التي جمعها في تعاليمه وآدابه وتشريعاته(٢).
- جمع النورسي هدفه ولخّص غايته في قوله: «إن الغاية الوحيدة للكتب السماوية والدعوة الفريدة للأنبياء كافة، هي إعلان ألوهية خالق الكائنات ووحدانيته، وإثبات هذه الدعوة العظمى بالدلائل العلمية والمنطقية والفلسفية؛ لذلك فلا ضير ما دام المنطق والفلسفة يتصالحان مع القرآن الكريم وينتهجان صراط خدمة الحق والحقيقة، لأجل إثبات مدى أحقية دعوته العالمية المقدسة»(٣).
- المسلك والهدف والمرشد والمشرب بيّنها في قوله: «إن مشربنا: محبة المحبة ومخاصمة الخصومة، أي: امتداد جنود المحبة بين المسلمين، وتشتيت عساكر الخصومة فيما بينهم. أما مسلكنا: فهو التخلّق بالأخلاق

---

(١) قضايا معاصرة في فكر النورسي الإمام بديع الزمان سعيد النورسي لـ د/ سامي عفيفي حجازي وأحمد عبد الرحيم السايح (ص٣٢).

(٢) المرجع السابق (ص٣٤).

(٣) سيرة ذاتية لسعيد النورسي (ص٣٠).

المحمدية ﷺ، وإحياء السنة النبوية، ومرشدنا في الحياة: الشريعة الغراء، وسيفنا: البراهين القاطعة، وهدفنا: إعلاء كلمة الله»[1].

- أدرك الأستاذ النورسي أن الإصلاح ليس لجيل فحسب، إنما هي رسالة عالمية تعمل على إصلاح القلوب وتربيتها على المحبة عبر الأجيال القادمة، فليست الغاية إبطال الموجود فقط، بل تتعدى إلى إيجاد المفقود، بذلك نلاحظ أن مسلك التدبر والتفكر يمثل قطب الرحى في التربية الإيمانية لديه[2].

- عاش الأستاذ النورسي أطوارًا متعددة في حياته، مما جعله يستنتج أن الاهتمام بالإصلاح إنما يكون على المستويات كافة، الاجتماعية والسياسية والتعليمية، بحسب آليات العصر، بمنهج جملته: إنقاذ الإيمان وخدمة القرآن الكريم، مما جعله يرى أن توظيف السياسة يكون حسب الضرورة، بدون الدخول في معتركها، ومع ذلك وبعيدًا عن الخوض في السياسة نجد أن الأستاذ النورسي قد دعا إلى خروج الأمة من الاغتراب الزماني والمكاني، وذلك بالربط بين الواقع وثوابت الحضارة الإسلامية، فضلًا عن السنن الإيمانية التي دعا إليها القرآن[3].

- نظره السديد وفكره الحصيف الذي اتخذ به منهجًا دعويًا آخرًا يلائم ما آلت إليه تركيا، فقد كافح ودحض أباطيل القومية وتصدّى لها وبيّن نقاط الضعف فيها، وحذّر المصابين بهذه الفكرة بقوة البيان وبالغ الحجة، ووظّف منهجه الدعوي فيما بعد في سبيل إنقاذ إيمان تركيا وإنقاذ شبابها من ظلمات المادية وذلك بإثبات حقائق القرآن الكريم[4].

- لم يفرد النورسي بابًا في مؤلفاته عن العبادة بشكل مخصوص، ولكن بعد قراءة النصوص التي تتحدث عن العبادة في رسائل النور وُجد أن المفاهيم العبادية تناثرت هنا وهناك حسب مقتضيات المسائل التي أراد علاجها، ومن جملة ما تحدث عن العبادة نجد إقراره بأن العبودية لله تعالى لا تتحقق إلا في تزكية

---

(١) سيرة ذاتية لسعيد النورسي (ص٣٠، ٣١).

(٢) بديع الزمان سعيد النورسي ومشروعه الإصلاحي في التربية والتعليم لحسن أزرال، مجلة النور للدراسات الحضارية الفكرية - مجلة أكاديمية محكمة نصف سنوية - مؤسسه إسطنبول للثقافة والعلوم (العدد٣) (ص١٦١، ١٦٢).

(٣) قضايا معاصرة في فكر بديع الزمان سعيد النورسي لسامي عفيفي حجازي وأحمد عبد الرحيم السايح (ص٥٦).

(٤) النورسي ودعوته لأبو الحسن الندوي، مجلة النور للدراسات الحضارية (العدد٣) (ص١٠ - ١٢).

النفس، والشعور بالقصور والنقص تجاه الخالق ﷻ، كما بيّن أن مفهوم العبادة مفهوم شامل ليس للإنسان فحسب، بل أن كافة الموجودات تدور في نظام عبادي، كل حسب شعائره، نهج فيه نهجًا يوقظ النفس الإنسانية من غفلتها عن طريق مؤثرات معنوية تصويرية لحقائق السلوك، أو بيان حكمة عبادة ما؛ كي لا تصبح العبادة مجرد تقليد دون تحقق ومعرفة لأبعادها[١].

- "سلك الأستاذ سعيد النورسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ منهجًا جمع فيه بين ماضي الأمة بتراثها العظيم وحاضرها بواقعها المر؛ حيث ارتكزت على الثوابت الأصلية في الإسلام من العقيدة والشريعة والأخلاق ومسائل الحلال والحرام.. وغير ذلك من الأمور الثابتة في الدين، وانطلق من هذه الثوابت إلى المتغيرات التي تحتاج الأمة إليها لرقيها وتقدمها، فبعث فيها بثاقب فكره روح الجد والسعي كي تلحق بركب المدنية المعاصرة، على أن تكون مدنية قرآنية لا غربية أو شرقية"[٢].
- استطرد الأستاذ النورسي في مؤلفاته بذكر الأمثال وذلك لرؤيته أنها تشكل أداة تفسيرية في سياق أحاديثه وكلماته، بما يناسب استعداد قرّائه ومستمعيه وقدراتهم الذهنية على الفهم والاستيعاب؛ كي يتسنى لأبسط الناس وأقلهم دراية اكتشاف المعنى الحقيقي لأقواله اكتشافًا نابعًا من دواخلهم[٣].
- نظر الأستاذ النورسي إلى الشريعة الغراء برؤية إيمانية فوجدها حقيقية تتوسع وتنمو نمو الكائن الحي؛ لذا وفي زيارة أحد طلابه وسؤاله عن الأيام الآتية والظلام الحالك الذي أحاط بالأمة آنذاك ردّ عليه قائلًا: «لا تحزنوا، سترون أحداثًا خطرة وسيحاولون معكم كثيرًا، فلا تهنوا ولا تحزنوا فإن الحق سيأخذ مجراه، إنهم يريدون إلغاء الشريعة، ولكن الشريعة الغراء ترقّ ولن تنقطع أبدًا، فالله صاحبها وسيحفظها ويحيي الدين من جديد»[٤]، وأعد الأيام التي كانوا يعيشونها آنذاك وما يعانون فيها من مضايقات وشدائد زائلة لا محالة، حيث يقول: «إن الحرية والعدالة والمساواة التي كان يترفل بها خير القرون والخلفاء الأربعة

---

(١) مفهوم العبادة في فكر بديع الزمان سعيد النورسي (من خلال رسائل النور) - رسالة ماجستير لمها غانم شريف، إشراف: د/ أكرم عبد الوهاب - جامعة الموصل - كلية التربية ٢٠١٣م.

(٢) بديع الزمان سعيد النورسي (عصره ودعوته) لـ د/ فرج محمد الوصيف (ص٢٦١).

(٣) كُتب مؤلف كامل حول هذا الموضوع بعنوان "الأمثال في رسائل النور" لـ د/ الشفيع الماحي أحمد.

(٤) الشهود الأواخر (شهادات ومشاهدات عن بديع الزمان سعيد النورسي) لنجم الدين شاهين آر (١/ ٤٠).

لا سيما في ذلك الوقت، دليل على أن الشريعة الغراء جامعة لجميع روابط المساواة والعدالة والحرية الحقة»[1].

- أقرَّ الأستاذ النورسي أن النهضة الإسلامية وفق حقائق الإسلام ممكنة، وهي كفيلة أن تجعل من المدنية الإسلامية أثبت وأرسخ من المدنية الغربية، مع رفضه لما تقدمه العولمة في صعيد السياسة والقيم والأخلاق، وأثبت أن بديلها إنما يكون بسياسة تعشق القرآن الكريم وتُفيض على الناس بالحرية والكرامة والشورى والأمن، فضلًا عن قيم وأخلاق مستوحاة من القرآن الكريم والسنة النبوية[2].
- وعلى صعيد الاقتصاد نجد أن الأستاذ النورسي أكد في رسائله على مسألة الاقتصاد والآثار السلبية التي تقوم على الربا، مما جعله يقرُّ أن في وجوب الزكاة وحرمة الربا حكمة عظيمة تتجلى في تحقيقها نهضة الأمة في أغلب مستوياتها الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية؛ إذ يرى أن اختلال وفساد الأخلاق ورذالتها تكمن في الأنانية التي لخّصها في جملتين، كانا سببين في تدني أحوال المجتمع اقتصاديًا واجتماعيًا وهما:

– إن شبعتُ فلا عليَّ أن يموت غيري جوعًا.

– اكتسب أنت لآكل أنا، واتعب أنت لأرتاح أنا[3].

*****

المبحث الثاني

التصوف في المنظار النورسي

بعد الاطلاع على رسائل النور وقراءتها قراءة تحليلية فكرية لخطاب الأستاذ النورسي، يجعلنا نحدد أن الصبغة الصوفية بالمعاني سالفة الذكر تكاد تكون منتشرة في ثناياها لا تنفك عنها، ولا يعني ذلك أن

---

(١) صيقل الإسلام لسعيد النورسي – كليات رسائل النور – إعداد وترجمة: أ/ إحسان قاسم الصالحي(ص٤٧١).

(٢) من قضايا القرآن والإنسان في فكر النورسي (نظرة تجديدية ورؤية إصلاحية) لـ د/ زياد خليل الدغامين (ص٢٢)؛ وأخلاقيات العولمة وسبل مواجهتها في فكر بديع الزمان سعيد النورسي لـ د/ زياد خليل الدغامين، بحث منشور في مؤتمر: العولمة والأخلاق في ضوء رسائل النور (ص٦٦).

(٣) إشارات الإعجاز في مظانّ الإيجاز لسعيد النورسي – كليات رسائل النور – إعداد وترجمة: أ/ إحسان قاسم الصالحي (ص٥٤).

رسائل النور كانت ذات محتوى صوفي بحت، ولكن ما خلت من حديث عن كيفية رقي الإنسان وتزكية نفسه، فضلًا عن ما جاء به الأستاذ النورسي من منهج إصلاحي تجديدي عن مفهوم التصوف وما احتواه من إشكاليات، مع بيان رؤيته الخاصة لهذا المفهوم اسمًا ومسمى، نقدًا وتوجيهًا، ومن خلال متابعة مسميات التصوف في الرسائل نلاحظ أن الأستاذ النورسي أطلق في كثير من المواضع اسم الطريقة على المنهج الصوفي كونه الطريق الموصل إلى معرفة الله تعالى.

سُخّر الوعي العميق للأستاذ النورسي لما استدعته المرحلة التي عاشها من جهد فكري في تمتين علاقة أفراد الأمة فيما بينهم، وتحديد الأسلوب الديني الذي يعتمد الفكر العميق، والذي صُبَّ أغلبه في الاشتغال لتدارك الأزمات التي واجهت الأمة آنذاك سيما موجة الإلحاد التي استشرت في تركيا والتي لم تكن لتقف لولا أن وُجّهت حقائق القرآن الكريم الإيمانية لصدها، من هنا.. نلاحظ أن الأستاذ النورسي لم يهتم بالتصوف الاهتمام البالغ إلا بالقدر الذي يبين ما في مسالك أهله من الصواب والخطأ فضلًا عن ذكر فلسفته في فهم المعرفة بالله وطرق الوصول إليه سبحانه، بمنهج خاص نابع من فيض القرآن الكريم[1].

لخّص الأستاذ النورسي الحديث عن الطريقة وغايتها بقوله: «إن غاية الطريقة وهدفها هو معرفة الحقائق الإيمانية والقرآنية ونيلها عبر السير والسلوك الروحاني في ظل المعراج الأحمدي وتحت رايته بخطوات القلب وصولًا إلى حالة وجدانية وذوقية بما يشبه الشهود، فالتصوف والطريقة سر إنساني رفيع وكمال بشري سام ... وإن مفاتيح هذا السير والسلوك القلبي ووسائل التحرك الروحاني إن هي إلا ذكر الله والتفكر»[2].

خطّ الأستاذ النورسي للطريقة ورسم لها ميزانًا تسير وفقه، واستحال أن تنتج ثمارها إلا بالسير عبر هذا الميزان، يعبر عن ذلك بقوله: «من المحال أن يصل أحد إلى الأنوار الحقيقية للحقيقة خارج الصراط

(١) أهمية روحانية النورسي المتبصرة في عالم مادي متأزم لـ د/ مصطفى بن حمزة، بحث منشور في مؤتمر "ممارسة حياة إيمانية فاعلة في سلام ووئام في عالم متعدد الثقافات من خلال رسائل النور" (ص٢٩٥).

(٢) المكتوبات لسعيد النورسي (ص٥٧٢).

الذي اختطه الرسول ﷺ ... فلا بد ألا تسير البشرية خارج الصراط الذي بينه، فالانضواء تحت لوائه ضروري»[1].

نظر الأستاذ النورسي للطريقة من منطلق إسلامي، وتوجه إليها توجهًا يجعل منها أداة لتعضيد المجتمع الإسلامي المعاصر، لا سيما ما يواجهه من نزعات متداعية عليه باستمرار، حربًا وتشتيتًا وهدمًا، بناءً على هذا نجد أن الأستاذ النورسي قد أشاد إلى الطريقة وحضَّ على إنصافها بالقدر الذي يهيئها للنهوض بخدمة الأمة، فدافع عنها دفاع من يرغب بأن يوظف إيجابياتها للمجتمع وينكر سلبياتها بالوجه الذي يرمي إلى تنقيتها فحسب، لا جحود الطريق بكليته؛ لذلك نجده يتأسف على من سد هذا الباب بالكامل وحكم عليه بالظاهر فيقول: «مما يؤسف له بالغ الأسف أن عددًا من علماء أهل السنة والجماعة الذين يحكمون على الظاهر، وقسمًا من أهل السياسة الغافلين المنسوبين إلى أهل السنة والجماعة يسعون لإيصاد أبواب تلك الخزينة العظمى، خزينة الولاية والطريقة، متذرعين بما يرونه من أخطاء قسم من أهل الطرق وسوء تصرفاتهم؛ بل يبذلون جهدهم لهدمها وتدميرها وتجفيف ذاك النبع الفيّاض الباعث على الحياة»[2].

من هذا المنطلق نلاحظ أن الأستاذ النورسي لا يؤمن بالفكرة الهدمية، بل يؤمن بضرورة الحفاظ على القائم والمتوفر، فهو لا ينفي النقص عن أهل الطريقة، ولكنه يثبت قيمتها الفعّالة، على الرغم مما يشوبها من اجتهادات روحية، وقصور أو ضعف يجسده بعض الأتباع؛ لذلك نرى أن دفاع النورسي عن الطريقة هو دفاع عن المبدأ لا عن منهج ينقطع إليه المرء ويعدّه الهدف الرئيس، فهو يرى أن الطريقة منهج روحي تكيفت به الثقافة الإسلامية من أجل الصمود وديمومة قيمها[3].

كانت هذ النظرة للتصوف رشيدة بالوقت الذي كانت العقيدة الإسلامية توجه إليها سهام الخصوم لإضعاف أساس الإيمان وأركانه، وبذلك كان الأستاذ النورسي مدافعًا عن الطريقة من باب أنها تحقق أهدافًا سامية بغض النظر عما ألصق بها ممن ليسوا أهلًا لها، فنراه يقول: «لا يمكن أن تدان الطريقة ولا

---

(١) المرجع السابق (ص٥٨٥).

(٢) المرجع السابق (ص٥٧٣).

(٣) النورسي في رحاب القرآن لـ د/ عشراتي سليمان (ص١٦٥).

يحكم عليها بسيئات مذاهب ومشارب أطلقت على نفسها ظلمًا اسم الطريقة، وربما اتخذت لها صورة خارج دائرة التقوى بل خارج نطاق الإسلام ... فلو نظرنا إلى نتيجة واحدة منها ضمن نطاق العالم الإسلامي نرى أن الطريقة هي مقدمة الوسائل الإيمانية التي توسع من دائرة الأخوة الإسلامية بين المسلمين وتبسط لواء رابطتها المقدسة في أرجاء العالم الإسلامي»[1].

في ظل هذا الدفع لسلبيات هذا الطريق عند الأستاذ النورسي نجد أنه في الوقت ذاته ينفي عن نفسه أنه صوفي، ويؤكد أن العصر الذي عاش في كنفه إنما هو عصر إنقاذ الإيمان، وبذلك نتوصل إلى أنه يدعو إلى شمولية الدعوة للعامة، برفع راية الإسلام بعيدًا عن الانحرافات التي انتسبت إلى الطريقة، فهو بذلك يريد تصوفًا عاملًا متحركًا فيه من البذل والعطاء والفداء ما يناسب العصر[2].

ويمكن القول أن سلوك التصوف عند الأستاذ النورسي كان وسيلة للارتقاء الإيماني، ويتجلى دوره في الكشف عن حقائق القرآن وأسراره، فعلى الرغم من انتقاده لبعض انحرافات المنتسبين إلى التصوف، إلا أنه أكد على محاسن كثيرة وأقرَّ لها بمنهجية مستقاة من القرآن الكريم حسب فلسفته وفهمه للتصوف، فلطالما أكد أنه تعلم كثيرًا من أعلام التصوف كالإمام الرباني والشيخ عبد القادر الكيلاني[3] وغيرهما، إلا أنه رغم هذا التأثر الجزئي يمكننا أن نعد اهتمامه به وسيلة للكشف عن عظمة القرآن الكريم ومكنوناته، وليست غاية يقضي فيها جل عمره في تبني أفكاره والدفاع عنها[4].

لذلك يمكننا القول أن الأستاذ النورسي كان استثناءً لقاعدة: أن التصوف اليوم مسمى لا اسم له، فلا يزال من الصوفية اليوم من هم على سنن الرعيل الأول، يحملون قيمه وسماته وإن لم يتسموا به، ومع هذا

---

(١) المكتوبات لسعيد النورسي (ص٥٧٤).

(٢) أدلة التصوف عند الإمام بديع الزمان سعيد النورسي لـ د/ هدى درويش، بحث منشور في ندوة "التصوف ورسائل النور للنورسي" (ص٢٣٣، ٢٣٤).

(٣) عبد القادر بن موسى بن عبدالله يعرف بالكيلاني أو الجيلاني، إمام صوفي وفقيه حنبلي ومفتي على مذهبي الشافعية والحنابلة، إليه تنسب الطريقة الجيلانية ولد قريبًا من مدينة بغداد، نشأ في أسرة تقية متزهدة، تصدر التدريس والإفتاء في بغداد، أشهر مؤلفاته: الغنية، وفتوح الغيب (ت٥٦١هـ). الأعلام للزركلي (٤/ ٤٧).

(٤) تجديد علم الكلام لـ د/ أحمد محمد سالم (ص١٧٦، ١٧٧).

الاستثناء كان الأستاذ النورسي ذا هدف سام يرمي إليه في دعوته ومنهجه، مما جعله ينفي عن نفسه أنه صوفي كي لا تنحصر رسالته في منهج التصوف بل أرادها رسالة عالمية شمولية.

ورغم أنه قد ألزم نفسه حياة الزهد والتأمل والعبادة وقد صرَّح في جميع رسائله بخواطر صوفية عميقة، إلا أنه قد توقف عن الاندماج في التصوف المغالي لدرجة تجعل الإنسان يتقاعس عن الاضطلاع بالمهمة العظيمة التي انتدبه.

رسم الأستاذ النورسي طريقًا للوصول إلى معرفة الله ﷻ بعيدًا عن الانحرافات والشطحات، طريقًا يمكن أن يطلق عليه بالسهل الممتنع، وذلك كونه سهلًا من ناحية أنه واضح المعالم لا تعقيد فيه ولا تشابك في المفاهيم، يعتمد على الفرد بذاته، وممتنع من كونه يحتاج إلى جهد كبير في مجاهدة النفس والتفكر والفهم الصحيح، والاستغناء عن كثير من الأشياء التي تحول بينه وبين معرفة الله ﷻ معرفة حقيقية، وخلاصة هذا الطريق يكمن في أربع مراحل تكاد تكمل إحداهن الأخرى، استمدهم الأستاذ النورسي من وحي القرآن الكريم وهن كالآتي:

أولًا/ قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾(1).

ثانيًا/ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾(2).

ثالثًا/ قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾(3).

استلهم الأستاذ النورسي طريق الوصول إلى الله ﷻ من وحي هذه الآيات الكريمات، فجعل في الآية الأولى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ الخطوة الأولى التي يترتب عليها عدم تزكية النفس؛ لأن الإنسان مفطور حسب جبلته على حب ذاته، حتى يصل به الحال وكأنه يصرف ما أودعه الله فيه من أجهزة لحمد نفسه بدل حمده ﷻ، فتزكيتها في هذه الخطوة وتطهيرها يكمن في عدم تزكيتها.

(1) سورة النجم، من الآية (32).

(2) سورة الحشر، من الآية (19).

(3) سورة النساء، من الآية (79).

ثم تأتي الخطوة الثانية والتي دستورها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ﴾ وذلك كون الإنسان يغفل عن نفسه وينساها، فتزكية النفس وتربيتها هنا تكمن في العمل على نسيان نفسه في الأجر والحظوظ، وتذكرها عند الموت، فيتنبه الإنسان لنفسه كي ينهض ويواصل مسيرة سلوكه إلى الخطوة الثالثة وهي أن تتعلم من قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾ بأن كمالها في عدم كمالها وقدرتها في عجزها وغناها في فقرها، وهنا لا يرى المرء من نفسه إلا القصور والنقص والعجز والفقر، ويرى كل محاسنه محض فضل وإحسان إلهي تستحق الشكر بدل الفخر بها والمباهاة، ولا يقصد بإظهار العجز والفقر أمام الناس وإنما أمام الله ﷻ.

وبعد السير في هذه الخطوات الثلاث يختمها بالخطوة الرابعة والمتمثلة بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ﴾[1] والتي تجعل الإنسان في نهاية المطاف في سيره إلى الله ﷻ لا يغتر بوجود نفسه، وأن لا يعطيها وجودًا؛ كي لا تغرق في ظلمات العدم فلا تغفل عن موجدها سبحانه، وحينئذٍ يترك الأنانية والغرور فترى نفسها حقًا أنها لا شيء بالذات، وإنما هي مرآة تعكس تجليات موجدها الحقيقي فتظفر بوجود غير متناهي وتربح وجود جميع المخلوقات[2].

بعد هذه الرحلة في سير الإنسان للوصول إلى معرفة الله ﷻ عبر هذه الخطوات الأربع والتي يصل بها المرء - كما يرى الأستاذ النورسي - إلى طريق العجز والفقر والشفقة والتفكر، والذي عدّه من أسلم الطرق كونه سليمًا من الشطحات والادعاءات؛ إذ لا يجد المرء فيه غير التقصير والعجز كي يتجاوز حده.

ويذكر الأستاذ النورسي الزاد الذي يرافق السائر إلى الله تعالى في هذا الطريق فيقول: «أما أوراد هذا الطريق وأذكاره فتنحصر في اتباع السنة النبوية، والعمل بالفرائض، ولا سيما إقامة الصلاة باعتدال الأركان والعمل بالأذكار عقبها وترك الكبائر»[3].

---

(١) سورة القصص، من الآية (٨٨).

(٢) الكلمات لسعيد النورسي (ص٥٥٩)؛ والمكتوبات لسعيد النورسي (ص٥٩٦)؛ وسيرة ذاتية لسعيد النورسي (ص١٧٨).

(٣) المكتوبات لسعيد النورسي (ص٥٩٤).

خلاصة ما توصل إليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا الطريق لا ينظر إلى الموجودات بالمعنى الاسمي، أي إنها مسخرة لذاتها، وإنما يقلدها وظيفة كونها مسخرة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فهذا الطريق المستلهم من آيات القرآن الكريم يعفو الكائنات عن الإعدام، ويطلق سراحها من سجنها، ويرى أنها مظهر لتجليات الأسماء الحسنى، فعندها ينجو الإنسان من الغفلة ويحصل على الحضور الدائم مع الله تعالى على نهج القرآن الكريم، فيتخلص بذلك ممن قالوا "لا موجود إلا هو"، وتوهموا الكائنات عدمًا، ولا ممن قالوا "لا مشهود إلا هو" فسجنوا الكائنات في سجن النسيان حتى لو كانت غايتهم الوصول إلى الحضور القلبي(١).

وهنا.. نلاحظ أن الأستاذ النورسي في توصيفه لهذا الطريق السهل الممتنع لم يغفل دوره في خدمة الأمة، والدليل على ذلك أن "روحه قد استماتت في التجرد وطلب التواصل مع الله ﷻ، وقد ظلت متشابكة مع واقع أمته، منغرزة في همومها ... الأمر الذي جعل مواجده بقدر ما ترهفت وانساقت في سبيل التجرد والانصياع التام لالتزامات الحق، بقدر ما تقمصت محن أمتها وتعاستها وترديها ... من هنا كان تجديده الذي لا مراء منه على المستوى الروحي والصوفي ... فالسلوك من هنا كما يرى النورسي باب معرفة، تتعمق بالحقائق الإيمانية والقرآنية وسبيلًا تُنال به الكمالات الروحانية، ومرمى تتعالى فيه الروح إلى العلياء"(٢).

استوحى الأستاذ النورسي هذا السلوك من آيات القرآن الكريم وكان الإخلاص لله تعالى من أعلى مراميه؛ سواء في حاله مع نفسه أم اتجاه الأمة وأوجاعها، لدرجة أنه جعل رسائل النور وما حوته من حقائق قرآنية بمعزل عن اسمه، فكان يلح على أصحابه بأن لا يربطوا اسمه برسائل النور، معللًا ذلك بأن الحقيقة لا يمكنها أن تتأسس على كاهل شخص، ومبينًا لهم إنما هو دلال ينادي على بضاعة القرآن الكريم ومعجزاته المتوافرة بين يدي الإنسان في كل عصر، فضلًا عن أنه عدَّ اتخاذ شخصه مظهرًا لرسائل النور من أكبر الأخطاء، كونه معرضًا للتهم والنقد والإيذاء، بل ربطها بمنبعها الأصيل فهو بعيد عن أي متناول إلا وهو القرآن الكريم(٣).

---

(١) المرجع السابق (ص٥٩٧).

(٢) النورسي في رحاب القرآن لـ د/ عشراتي سليمان (ص١٥٨ – ١٦٢).

(٣) من الفكر والقلب – فصول من النقد في العلوم والاجتماع والأدب لمحمد سعيد رمضان البوطي (ص١٧٠).

المبحث الثالث

التجديد في علم الكلام

التجديد في الفكر الإسلامي له مظاهر متعددة، والأستاذ النورسي كونه مجددًا في عصره تناول العشرات من المسائل الفكرية المتنوعة. وهنا نعرض مسألة بالغة الأهمية تكاد تكون من المسائل الجوهرية التي سعى الأستاذ النورسي لتحقيقها، ويكاد يكون طرحه هذا فريد من نوعه بين المفكرين، ألا وهو الاهتمام بـ"علم الكلام" ذلك العلم الذي اهتم بترسيخ العقائد في النفوس والأرواح، وهي مهمة الأنبياء عليهم السلام، على هذا الأساس كان تناول هذه المسألة عند الأستاذ النورسي ذا أهمية بالغة.

"رأى النورسي بأم عينيه أن حربًا منظمة ماكرة تشن على الإسلام من لدن الدوائر المادية والعلمانية وأجهزة الثقافة الاستعمارية، تريد النيل من عقيدته وتقتلع جذورها من نفوس المسلمين وعقولهم، فاقتنع أن علم الكلام القديم المبني على مقدمات عقلية معقدة تسير في طريق طويل غير مأمون العاقبة في العصر خاصة ... أنه حاول أن يخطط لعلم كلام جديد مبني على القران الكريم يستقي منه مباشرة دون الخوض في مصطلحات عقلية غامضة؛ ذلك لأن القرآن الكريم عرض الأدلة العقلية الفطرية في إثبات حقائق الوجود، قائمة على براهين عقلية واضحة جدًا؛ ولكنها لإيجازها البليغ تخفى على بعض الناس، وانطلاقًا من هذا المبدأ، فإنه حشَّد معارف عصره العقلية والعلمية؛ لتوسيع مداليل الأدلة القرآنية بطريقة عصرية وأسلوب حديث، خلط فيه العقل بالعاطفة، حتى يحدث تأثيره المطلوب في الجيل الجديد.

إذن.. فلقد أوجد النورسي في تركيا علم كلام قرآني بمعنى هذه الكلمة، فكان ذلك سببًا مهمًا في نجاحه العظيم في المحافظة على العقائد الإسلامية السلمية، وتركيزها في قلوب الناشئة، ورد الشبهات المعاصرة بالمنطق العقلي القرآني الواضح، وكان سلاحه في ذلك كله تعمقه في أسرار القرآن الكريم وذكاؤه الحاد في التأمل العميق أمام مشاهد الكون، واستخراج الأمثال واللفتات التي تثبت وتوضح الدليل القرآني فتدخله إلى العقول والقلوب معا"[1].

---

(١) النورسي الرائد الإسلامي الكبير لـ د/ محسن عبد الحميد (ص٥٥ – ٥٧).

ونستطيع أن نسلط الضوء على مبحثين من مباحث العقيدة:

- **إثبات الوحدانية**
- **قضية الحشر**

أما الحديث عن الوحدانية ومنهجه في إثباتها، فإنه سلك مسلكًا علميًا استقرائيًا غائصًا في أسرار الكون ونظامه واضعًا أمامه الآيات القرآنية التي تغذي فكره، فتتزامن لديه موصلة إياه إلى معرفة الخالق ﷻ، وبالمقابل يوظف خبرته العلمية ومصادره المعرفية المتنوعة في سبيل إثبات هذه الحقيقة، فيبين الأستاذ النورسي على هذا الأساس أن الإلحاد ليس مبنيًا على علم يقيني ولا حتى على علم تخميني؛ لأنه يعتمد "النفي" الذي يستند إلى مجموعة من النظريات المتفرقة الخاصة، بينما الإيمان يعتمد على "الإثبات" الذي كلما تعدد مثبتوه فإن النتيجة تكون أقوى؛ لأنهم يتساندون جميعًا، ثم إن النفي لا يمكن إثباته لأنه يلزم أن تكون الرؤية محيطة وشاملة لما في الكائنات، ولأرجاء الدنيا والآخرة [١].

وبعد قراءة طرح الأستاذ النورسي في عرض المباحث العقدية فيما يتعلق بإثبات الوحدانية، وجد أن عقيدة التوحيد طُرحت بصورة جديدة اتسمت بالتحول من الأبحاث النظرية المجردة إلى حياة روحية واقعية حيَّة، تداخلت مع الأنفس والأرواح، محققة إنقاذ جيل من المسلمين من الذوبان أمام الحياة المادية الحديثة، التي حركتها الفلسفات الغربية المادية، فسلك الأستاذ النورسي مسلكه هذا منطلقًا من قواعد العلم والعقل والقلب، محققًا الترسيخ لمبدأ وحدانية الله تعالى في النفوس بأسلوب سلمي ومقنع [٢].

أما قضية الحشر كمبحث من مباحث علم العقيدة فقد اهتم به الأستاذ النورسي اهتمامًا بالغًا وهو الركن الثاني بعد إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته، اللذان هما أسمى ما يرمي الأنبياء والمرسلون تحقيقه كمقصد من مقاصد إرسالهم إلى الأمم، وبعد قراءة تأكيد الأستاذ النورسي على مسألة الحشر توصلنا إلى أن هناك أسبابًا عدة جعلتها تأخذ مساحة واسعة في رسائل النور منها:

١. اهتمام القرآن الكريم بظاهرة الحشر بشكل ملحوظ فكان اهتمام الأستاذ النورسي نابعًا من ذلك،

---

(١) المرجع السابق (ص٤٢).

(٢) المرجع السابق (ص٢٩، ٤٨).

فصب فيه عبقريته وإحساسه العميق.

٢. أنه بقدر الإيمان بالآخرة تشتد السواعد للحركة أو البناء والتغيير في الدنيا، وذلك أن الأستاذ النورسي أحسَّ أن المسلمين قد ابتعدوا عن الآخرة، وغير مكترثين بمصيرهم المحتوم، بل اكتفوا بإيمان سطحي بارد لا يقوى على مواجهة وتحدي موجات الإلحاد والعلمانية.

٣. اعتقاد الأستاذ النورسي أن انتظار يوم يجازى فيه الإنسان على أعماله، لهو محرك للإنسان إلى الأمام، ويصوغه صياغة ربانية، فتشتعل فيه حرارة إيمانية يتوق فيها إلى ذلك اليوم، فبذلك يتخذ الأستاذ النورسي من الإيمان بالحشر أعظم مدرسة إيمانية تربوية تستطيع أن تربي الأجيال على معاني الخير والفضيلة[١].

وبعد هذا الطرح لظاهرتي الوحدانية والحشر، يرى الدكتور محسن عبد الحميد أن الأستاذ النورسي "نقل علم التوحيد من نظريات فكرية مجردة يفهمها الخاصة إيمانًا عقليًا مجردًا، إلى سلوك في الحياة ينفعل به العقل، ويثير العاطفة، ويتحول إلى ممارسة يومية يحدد خط السير المستقيم للإنسان المسلم ويحول بينه وبين الوقوع في الحرام ... إن النورسي استطاع أن يحدد المرض الخطير في جسم الأمة، ثم عالجها معالجة قرآنية خالصة، فحوَّل عقيدة التوحيد إلى حياة مفعمة بمعاني الإخلاص والاستقامة والتضحية والسلوك، وحصّن تلامذته والجيل الجديد بقاعدة إيمانية صلبة، ألحقت الهزيمة في بيئات كثيرة بالمذاهب المادية والأفكار الإباحية التي كانت تريد تمزيق الإنسان المسلم عن خط سيره الذي رسمه له القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة"[٢].

*****

(١) المرجع السابق (ص٥٠، ٥١).

(٢) المرجع السابق (ص٥٧، ٥٨).

الخاتمة

ختاما لبحثنا يتبين لنا أن الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي أودع في الثقافة العربية والإسلامية العديد من الرؤى التجديدية، والتي ترجمت على أرض الواقع وكان لها الأثر البالغ لا سيما على الجيل الذي عاصره، ويمكن إجمال أهم الخلاصة التي استوحيت من قراءة رسائل النور لاستخراج أهم مظاهر التجديد في فكر النورسي رحمه الله وهي كالآتي:

١- لم يغفل الأستاذ النورسي الحديث عن مظاهر متعددة من مظاهر التجديد منها ما هو متعلق بالمنظومة الفكرية لديه والتي كمنت في الحديث عن التصوف، وذلك بقراءته قراءة مغايرة لما دأب عليه العلماء مع بيان منهج جديد يمكّن المؤمن من سلوك درب المعرفة بالله بطريقة سليمة قائمة على التزكية مبتعدة عن أي وهم وشطح يمكن أن يطلق على هذا الدرب: الطريق النوري.

٢- كان للحديث عن علم الكلام بصبغة جديدة المساحة الواسعة في رسائل النور، فكان من مخرجات الأستاذ سعيد النورسي المواكبة للواقع طرح علم الكلام بأسلوب يتناغم مع معطيات عصره، والرياح العاتية التي كادت أن تقتلع جذور الإيمان من قلوب المسلمين لا سيما مسلمي تركيا آنذاك، ويمكننا تلخيص تجديده في علم الكلام ببيان مهمته الكبرى التي انطوت على مسألتين أساسيتين وهما: حفظ الإيمان، وإثبات حقائقه.

٣- إن رسائل النور منجز ثقافي فكري، أودع الأستاذ االنورسي فيه العشرات بل المئات من المسائل الفكرية ذات الأهمية البالغة؛ لذلك يمكننا إطلاق وصف "المنجز الفكري" على مدونة النورسي، باعتباره الأكثر هيمنة على كتاباته.

٤- اهتمام الأستاذ النورسي بالمسائل الملامسة لروح الإنسان أكثر من غيرها، فكان طابع الجمال سمة عرفت به مؤلفاته على الرغم من تنوع مضامينها.

*****

ثبت المصادر والمراجع

- **أولًا/ القرآن الكريم**
- **ثانيًا/ المراجع:**

١- إشارات الإعجاز في مظانّ الإيجاز لسعيد النورسي (كليات رسائل النور) - إعداد وترجمة: أ/ إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر - مصر، الطبعة الرابعة – ٢٠٠٤م.

٢- أضواء على رسائل النور (دراسة تحليلية) لإحسان قاسم الصالحي، الطبعة الأولى - ١٩٩٣م.

٣- بديع الزمان سعيد النورسي - عصره ودعوته لـ د/ فرج محمد الوصيف، مصر، الطبعة الأولى - ١٩٩٦م.

٤- تجديد علم الكلام - قراءة في فكر بديع الزمان سعيد النورسي لـ د/ أحمد محمد سالم، دار سوزلر - مصر، الطبعة الأولى – ٢٠١٠م.

٥- رجل الإيمان والتجديد في وجه العلمانية والتقليد (بديع الزمان سعيد النورسي) لـ أ.د/ عبد الحليم عويس، دار سوزلر - مصر، الطبعة الأولى - ٢٠٠٣م.

٦- سيرة ذاتية لبديع الزمان سعيد النورسي (كليات رسائل النور) - إعداد وترجمة: أ/ إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر - مصر، الطبعة الرابعة - ٢٠٠٤م.

٧- الشهود الأواخر - شهادات ومشاهدات عن بديع الزمان سعيد النورسي لنجم الدين شاهين آر، دار سوزلر - مصر، الطبعة الأولى - ٢٠١٢م.

٨- صيقل الإسلام لسعيد النورسي (كليات رسائل النور) - إعداد وترجمة: أ/ إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر - مصر، الطبعة الرابعة – ٢٠٠٤م.

٩- قضايا معاصرة في فكر النورسي - الإمام بديع الزمان سعيد النورسي لـ د/ سامي عفيفي حجازي وأحمد عبد الرحيم السايح، دار سوزلر - مصر، الطبعة الأولى - ٢٠٠٥م.

١٠-لمحات من حياة بديع الزمان سعيد النورسي - ندوة دولية بعنوان التربية السلوكية عند بديع الزمان سعيد النورسي، دار سوزلر - المغرب، إستانبول، الطبعة الأولى - ٢٠٠٤م.

١١-مشكلات عقلية وقلبية للإنسان لـ د/ خديجة النبراوي، دار سوزلر - مصر، الطبعة الثانية - ٢٠٠٤م.

١٢-مفهوم العبادة في فكر بديع الزمان سعيد النورسي من خلال رسائل النور (رسالة ماجستير) لمها غانم شريف – إشراف: د/ أكرم عبد الوهاب، كلية التربية - جامعة الموصل ٢٠١٣م.

١٣-من الفكر والقلب - فصول من النقد في العلوم والاجتماع والأدب لمحمد سعيد رمضان البوطي، دار الفقيه - دمشق، الطبعة الثانية – ١٩٧٢م.

١٤-من قضايا القرآن والإنسان في فكر النورسي - نظرة تجديدية ورؤية إصلاحية لـ د/ زياد خليل الدغامين، دار سوزلر - مصر، الطبعة الأولى – ٢٠٠٩م.

١٥-منهج الاستنباط في القرآن الكريم عند سعيد النورسي لـ د/ حيدر خليل إسماعيل الخالدي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى - ٢٠١٥م.

١٦-نظرة عامة عن حياة بديع الزمان سعيد النورسي لإحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر - مصر، الطبعة الأولى - ٢٠١٠م.

١٧-النورسي الرائد الإسلامي الكبير لـ د/ محسن عبد الحميد، الموصل - العراق ١٩٨٧.

البحث السابع

مجددو التراث الإسلامي من علماء الأزهر

(الأستاذ الشيخ/ محمد عبد الخالق عضيمة نموذجًا)

من خلال كتابه (دراسات لأسلوب القرآن الكريم)

إعداد/ أ.م.د سلوى عبد الفتاح حسن بدوي

قسم اللغويات - كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات

المنصورة – (وكيلة الكلية)

مُقَدِّمَة

بسم الله، والصلاة والسلام على خير المرسلين، سيدنا محمد الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد؛

فللتراث الإسلامي دور كبير في حياة الأمة الإسلامية، فهو لا يمثل مجرد علوم تاريخية انقضى أمدها، بل يمثل حقيقة الأحداث والتجارب في كل عصر من العصور السابقة التي تمثل سمات ذلك العصر، وخصائصه التي تميزه عن العصور الأخرى، فتراث كل قرن أو كل عصر مرآة واضحة لذلك القرن وذلك العصر، فهو شاهد على ثقافته، وعلى مدى قوته أو ضعفه ومنه نأخذ العِبَر ونتذكر المواقف، وبه تسجل الأمة فخرها وسبقها في العلوم، فلا غنى لأمة عن تراثها، ولا ذكر لأمة بدون تراثها، ولا فخر لأمة بدون تعريف الأجيال من أبنائها بذلك التراث، ففيه الأصالة وفيه العمق وفيه الإخلاص في العطاء، لا لغرض إلا ابتغاء مرضاة الله ﷻ.

ومن هذا المنطلق كان للأزهر دور كبير في صيانة هذا التراث الإسلامي والعربي والإنساني، ودراسته وتجليته، ولا يزال هذا الدور ممتدًا عبر القرون إلى يومنا هذا.

فقد تخرج في الأزهر علماء أجلاء لا نزال حتى اليوم ننعم بما تركوه من دراسات واسعة شاملة، وتحقيقات لمخطوطات كثيرة غامضة في شتى أنواع العلوم والمعارف، من علوم شرعية ولغوية وعلمية وتطبيقية، سجلوا في دراساتهم وتحقيقاتهم لهذا التراث نظرات تجديدية من خلال نقل التراث الإسلامي في مصنفاتهم للأجيال التالية في صورة جديدة، دقيقة في عباراتها، قوية في لفظها، شاملة في تطبيقها، فيها مواءمة بين التراث وبين المعاصرة وفيها جمع بين التأصيل والتطبيق والإبداع في الطريقة والأسلوب.

من هؤلاء العلماء فضيلة الأستاذ الشيخ / محمد عبد الخالق عضيمة. الذي تخرج في جامعة الأزهر، فهو ابن من أبنائها وعَلَم من أعلامها لا في علوم العربية فحسب، بل في العلوم الإسلامية، فحسبه كتابه العظيم "دراسات لأسلوب القرآن الكريم" الذي نال به جائزة الملك فيصل العالمية في الدراسات الإسلامية عام (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م) ذلك الكتاب الذي لمست فيه روح التجديد، فقد فتح آفاقًا رحبة في

الدراسات النحوية من خلال تطبيقها على الأسلوب القرآني والتعمق فيه، فهو لا يعد كتاب نحو فقط بل هو كتاب يستخدمه المفسرون وأصحاب الفقه وأصوله وأصحاب الحديث وعلومه وأصحاب علم الكلام ومسائله. مما دفعني لاختياره نموذجًا للتجديد في التراث الإسلامي لإعداد هذا البحث الذي جاء بعنوان: **"مجددو التراث الإسلامي من علماء الأزهر الأستاذ الشيخ/ محمد عبد الخالق عضيمة نموذجًا من خلال كتابه (دراسات لأسلوب القرآن الكريم)**. وقد جاءت خطته في مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة.

المقدمة: تحدثت فيها عن موضوع البحث وخطته.

التمهيد: نبذة عن الدراسات السابقة.

الفصل الأول: حياة الشيخ وآثاره العلمية، ويشتمل على ما يأتي:

أولًا/ حياة الشيخ.

ثانيًا/ آثاره العلمية.

الفصل الثاني: كتاب (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) ومظاهر التجديد فيه، ويشتمل على:

أولًا/ لمحة عن الكتاب.

ثانيًا/ مظاهر التجديد فيه.

الخاتمة: وتشتمل على:

١- إطلالة على البحث مع أهم النتائج الواردة به.

٢- ثبت المصادر والمراجع.

٣- فهرس الموضوعات.

د / سلوى عبد الفتاح حسن بدوي



«نبذة عن الدراسات السابقة»

الأستاذ الشيخ/ محمد عبد الخالق عضيمة. من الأعلام المعاصرين، كم سمعت عنه من أساتذتنا الكرام وشيوخنا الأجلاء في سنوات الدراسة الجامعية الأولى، من الذين عاصروه أو سمعوا منه أو تتلمذوا على يديه.

فتمنيت الاطلاع على تراث هذا العالم الجليل الذي أتيح له حظ من النجاح كبير، بفضل جهوده اللغوية خاصةً بعد تحقيق كتاب **(المقتضب)** لأبي العباس المبرد، وبعد إصدار كتابه الكبير **(دراسات لأسلوب القرآن الكريم)** فأصبحت تلك الجهود جديرة بالبحث والدراسة مما دفع إحدى الباحثات وهي **(مكية جعفر شاه)** إلى إعداد رسالة ماجستير عنه بعنوان: **(الشيخ عضيمة وجهوده اللغوية)** مقدمة إلى كلية اللغة العربية - جامعة أم القرى ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م. أصاب فيها الشيخ من الباحثة حظًا من الاهتمام والدراسة، هذا بالإضافة إلى مقالات متفرقة عن الشيخ في مواقع مختلفة على شبكة الإنترنت[١].

مع ذكره بالصوت والصورة في الاحتفال بتسلمه جائزة الملك فيصل للعلوم الإسلامية التي فاز بها، ونشر تسجيل كلمته التي ألقاها بعد تسلم الجائزة، تلك الكلمة التي اتسمت بقوة العبارة وحسنها وبلاغتها وإيجازها، ونشر صورته بالعمامة الأزهرية تشق طريقها وسط جموع الحاضرين من العرب وغيرهم، ومما جاء في هذه الكلمة قوله: «**نحن سدنة العلم وخدمة كتاب الله، نؤمن أعمق الإيمان بأن ما لنا من تقدير وتكريم، إنما كان لوقوفنا في محراب العلم وملازمتنا إياه، وما ذلك إلا بتوفيق من الله، لهذا نعاهد الله على أن نظل في محرابنا لا نتحول عنه ولا نلتفت عنه يمنة ولا يسرة، والحمد لله والشكر له، على أن مد في حياتنا وأطال بقاءنا حتى ظفرنا بهذا التقدير الكريم**».

---

(١) محمد عبد الخالق عضيمة. موقع: ويكيبيديا _ الموسوعة الحرة.

وتحدث في هذه الكلمة عن التعليم وبذل الأسرة السعودية في تطوره الشيء الكثير والجم الغفير. ثم قال: «جزى الله صاحب الجائزة والقائمين عليها ومؤتيها خير الجزاء، ولست أملك غير الشكر.

لو كنت أعرف فوق الشكر منزلةً ... أوفى من الشكــر عند الله في الزمـن

أخلصتها لك من قلبـــي مهذبــةً ... حذوا على مثل ما أوليت من حسن[1]

فكان هذا العالم جديرًا بالبحث في جوانب حياته العلمية وجوانب شخصيته الأزهرية وجوانب تراثه وعطائه المتميز لخدمة القرآن الكريم واللغة العربية.

*****

الفصل الأول

حياة الشيخ وآثاره العلمية

أولًا/ حياة الشيخ:

١- اسمه ومولده ونشأته العلمية:

هو محمد بن عبد الخالق بن علي بن عضيمة. ولد بقرية (خبَّاطة) وهي قرية صغيرة من قرى محافظة كفر الشيخ حاليًا، وكانت حين ولادته من أعمال مديرية الغربية وتاريخ ميلاده ١٥يناير١٩١٠م. التحق بالمعهد الديني بطنطا وهو في الثانية عشرة من عمره عام ١٩٢٢م، بعد حفظه القرآن الكريم وتعلمه القراءة والكتابة ومبادئ الحساب.

وكانت الدراسة في المعهد آنذاك تسع سنوات، أربع منها للمرحلة الابتدائية وخمس للمرحلة الثانوية، بيد أن الشيخ لذكائه ودأبه استطاع أن يقطع المرحلة الابتدائية في ثلاث سنوات، فاختصر منها سنة كاملة، وبذلك حصل على شهادته الابتدائية في عام ١٩٢٥م، ثم على شهادته الثانوية عام ١٩٣٠م، وفي هذا العام انتقل إلى القاهرة والتحق بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر، وتخرج فيها عام ١٩٣٤م.

---

(١) محمد عبد الخالق عضيمة. موقع: ويكيبيديا _ الموسوعة الحرة.

وفي عام ١٩٣٥م رشحته الكلية ضمن خمسة من خريجيها للدراسة بقسم الدراسات العليا الذي أنشئ آنذاك تحت اسم (تخصص الأستاذية) واستمرت دراسته به خمس سنوات، إذ حصل على هذا التخصص سنة ١٩٤٠م، وكان موضوع بحثه فيه (المشترك في كلام العرب)، ثم التحق بتخصص المادة، وحصل فيه على درجة الأستاذية، المعادلة لدرجة الدكتوراه عام ١٩٤٣م[١].

٢- شيوخه:

تلقى الشيخ علومه على أيدي شيوخ عصره، فالتحق بكلية اللغة العربية، وكان يحاضر في الكلية صفوة من العلماء المبرزين في اللغة؛ مثل الشيخ إبراهيم الجبالي، والشيخ سليمان نوار، والشيخ محمد محي الدين، والأستاذ أحمد نجاتي، والأستاذ علي الجارم، والدكتور عبد الوهاب عزام، فتلقى العلم عن هؤلاء الصفوة في النحو والصرف والأدب والتاريخ[٢].

ومن شيوخه الذين ذكر د/ عضيمة أنه قرأ عليهم الأستاذ/ محمد نور الحسن، وأشار إلى أنه كان يقرأ عليه في منزله[٣].

٣- تدرجه الوظيفي:

عين الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة مدرسًا بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر عقب نجاحه في تخصص المادة في (٢٧أكتوبر١٩٤٣م) واستمر مدرسًا بالكلية، ثم رقي إلى درجة أستاذ مساعد تطبيقًا لمبدأ الأقدمية المطلقة، ثم رقي إلى درجة أستاذ في (١١أكتوبر١٩٦٤م) وقد استمر الشيخ يشغل رسميًا وظيفته هذه حتى تقدم بطلب تسوية معاشه في (١٠يناير١٩٧٤م) قبل بلوغه سن الإحالة الرسمي إلى المعاش بعام واحد.

---

(١) الشيخ عضيمة وجهوده اللغوية للباحثة/ مكية جعفر شاه (ص٧، ٨) بتصرف.

(٢) مجلة كلية اللغة العربية (ص٧٥٣) (العدد ١٣، ١٤)، موقع: ويكيبيديا _ الموسوعة الحرة.

(٣) كيف عرفته للشيخ عضيمة (ضمن دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى أبي فهر) لـ أ/ محمود شاكر (ص٤٥٣)، موقع: ويكيبيديا _ الموسوعة الحرة.

وفي خلال هذه الفترة سافر الشيخ ثلاث إعارات؛ الإعارة الأولى إلى السعودية سنة ١٩٤٦م، واستمرت ست سنوات، عمل فيها مدرسًا في المعهد العلمي السعودي بمكة المكرمة، وكانت الثانية إلى ليبيا وقد استمرت نحو سنتين، أما الإعارة الثالثة والأخيرة، فكانت إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية؛ إذ عمل ضمن هيئة الأشراف في قسم الدراسات العليا بكلية اللغة العربية بدءًا من (١١أغسطس١٣٩٢هـ) والموافق ١٩٧٢م، حتى وافته المنية في إجازة الربيع في القاهرة في (٩إبريل١٤٠٤هـ) الموافق (١٢يناير١٩٨٤م)[١] إثر حادث سيارة بعد وصوله إلى القاهرة لقضاء إجازة نصف العام قادمًا من المملكة العربية السعودية[٢].

ثانيًا/ آثاره العلمية:

كان الأستاذ الشيخ/ محمد عبد الخالق عضيمة من الذين أخلصوا حياتهم للعلم، ويدل على ذلك ما تركه من تراث نحوي وصرفي فساهم بقدر كبير في إثراء المكتبة العربية ومؤلفاته خير شاهد على هذا.

أ- الكتب:

١- أبو العباس المبرد وأثره في علوم العربية، وهذا هو العمل الذي نال به درجة الدكتوراه.

٢-دراسات لأسلوب القرآن الكريم، وهو الكتاب الذي رشحته كلية اللغة العربية بالرياض لنيل جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية، وقد فاز بهذه الجائزة.

٣-فهارس كتاب سيبويه، وهو أكبر عمل لفهرسة كتاب في النحو.

٤-فهارس المخصص والاقتضاب وأدب الكاتب. وهذه فهارس صنعها الشيخ لهذه الكتب على غرار فهارس سيبويه وفهارس المقتضب.

٥-فهارس مسائل النحو والصرف في معاني القرآن للفراء، نشر في العدد الثالث عشر والرابع عشر من مجلة اللغة العربية بالرياض.

٦-اللباب من تصريف الأفعال، طبع عدة طبعات.

---

(١) الشيخ عضيمة وجهوده اللغوية (ص٩، ١٠) بتصرف؛ وموقع: ويكيبيديا _ الموسوعة الحرة.

(٢) الشيخ عضيمة وجهوده اللغوية (ص١٢، ١٣).

٧-المذكر والمؤنث لابن الأنباري (دراسة وتحقيقًا)، نشرته لجنة إحياء التراث في المجلس الأعلى للشئون الإسلامية في مصر.

٨-المغني في تصريف الأفعال، هذا الكتاب كما قال الشيخ ثمرة دراسة مستوعبة.. أرجو أن يكون فيها غناء في دراسة تصريف الفعل.

٩-المقتضب للمبرد (دراسة وتحقيقًا) نشرته لجنة إحياء التراث الإسلامي في المجلس الأعلى للشئون الإسلامية في مصر.

أنجز الشيخ تحقيق هذا العمل الكبير في ستة أشهر فقط، وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وليس من غرضي في إخراج المقتضب أن أزهو به وأحط من قدر سواه فإني أكرم نفسي عن أن أكون كشخص كلما ترجم لشاعر جعله أشعر الشعراء»[١].

١٠-هادي الطريق إلى ذخائر التطبيق: أشار الشيخ في مقالته التي عنوانها (النحو بين التجديد والتقليد) إلى محاولته في هذا الكتاب تيسير النحو وتحدث عنها حديثًا طويلاً ومما قاله: «إن إيماني بهذه الفكرة قديم ... فأخرجت كتابًا يحمل هذه الفكرة ويسير على ضوئها ... كان منهجي في هذا الكتاب أن أعرض القواعد التي نحتاج إليها في استقامة ألسنتنا وسلامة أقلامنا في عبارة موجزة، واضحة، أما الحديث عن المسائل التي لا صلة لها باستقامة الأساليب فقد تجاوزته ولم أشر إليه»[٢].

ب- المقالات:

للأستاذ الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة جملة مقالات تنم عن سعة علمه وثقافته وهذه المقالات هي: **الأحنف بن قيس - أسلوب الاستثناء في القرآن الكريم - تجربتي في تحقيق التراث - تجربتي مع كتاب**

(١) المقتضب (١/ ١٢٦).

(٢) النحو بين التجديد والتقليد لمحمد عبد الخالق عضيمة (ص٨٨، ٨٩) مجلة اللغة العربية - الرياض (العدد٦)؛ وموقع: ويكيبيديا _ الموسوعة الحرة.

سيبويه – أبو حيان وبحره المحيط – جموع التكسير في القرآن الكريم – لمحات عن دراسة السين وسوف في القرآن الكريم – القلب المكاني في القرآن الكريم – النحو بين التجديد والتقليد ... وغيرها(١).

القارئ والمتأمل في هذه المقالات يجدها تجسد منهجه في الحياة والبحث ودعوته الدائمة إلى التجديد والتيسير مع نظرة تراثية ذات حرص على القديم وإلمام به ويقين بكفايته وجدواه من خلال نظرته الثاقبة وآرائه الدقيقة التي بناها بعد درس وتمحيص وتدقيق، ويجد فيها من العبر والدروس والنصائح التي لا تكون إلا من معلم حريص على طلاب العلم، وحريص على نقل خبرته وتجربته إليهم وإلى الأجيال من بعدهم ودعوتهم إلى إضافة الجديد في أعمالهم والتيسير في أقوالهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلًا.

ومن أقواله رَحِمَهُ اللهُ: «وفي رأيي أنه لا يجمل بالمتخصص في مادته العاكف على دراستها أن تكون طبعات كتابه صورة واحدة لا أثر فيها لتهذيب أو قراءات جديدة، فإن القعود عن تجديد القراءة سمة من سمات الهمود، ولونٌ من ألوان الجمود»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وعلم الله أني لا أضيق بالرأي المخالف، وفي يقيني أن المناقشة تنضج الرأي وتهذبه»(٣).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «لقد سجلت كثيرًا مما فات النحويين، وليس من غرضي أن أتصيد أخطاءهم، وأرد عليها، ولست أزعم أن القرآن قد تضمن جميع الأحكام النحوية، فالقرآن لم ينزل ليكون كتاب نحو، وإنما هو كتاب تشريع وهداية، وإنما أقول: ما جاء في القرآن كان حجة قاطعة، وما لم يقع في القرآن نلتمسه في كلام العرب، ونظير هذا الأحكام الشرعية، إذا جاء الحكم في القرآن عُمل به، وإن لم يرد به نص في القرآن التمسناه في السنة وغيرها»(٤)

فقد كان التجديد والتيسير وسلامة الأساليب واستقامتها هدف الشيخ في مؤلفاته وكتاباته وضعه نصب عينيه، وسعى إليه سعيًا جادًا طيلة حياته مع الاحتفاظ بقيمة التراث عنده، فهو حريص على

---

(١) محمد عبد الخالق عضيمة، موقع: ويكيبيديا _ الموسوعة الحرة. وقد ذكرت أغلب هذه المقالات في مجلة كلية اللغة العربية بالرياض (العدد ٣ – ١٤).

(٢) المغني في تصريف الأفعال (ص٤).

(٣) النحو بين التجديد والتقليد، مجلة كلية اللغة العربية (ص٨٢) (العدد٦).

(٤) النحو بين التجديد والتقليد، مجلة كلية اللغة العربية (٩٥) (العدد٦).

الاتصال المباشر بالمصادر التراثية ومعايشة مشكلاتها ومحاولة تيسير سبل الاتصال بها والإفادة منها، حتى ترك للعربية وأهلها في كل مكان ما ينعمون به ويفتخرون به جيلًا بعد جيل.

*****

الفصل الثاني

كتاب دراسات لأسلوب القرآن الكريم ومظاهر التجديد فيه

أولًا/ لمحة عن الكتاب:

كتاب دراسات لأسلوب القرآن الكريم للأستاذ الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة كتاب شاع بين أهل العلم ذكره وانتشر أمره ببركة القرآن الكريم.

وقد أمضى صاحبه شطرًا من حياته المجيدة تزيد على ثلاث وثلاثين سنة في تأليف هذا الكتاب الذي يُعني بأساليب التعبير في القرآن الكريم، ويعد موسوعة شاملة أثرت الدراسات الإسلامية والعربية، ونقلت دارسي اللغة العربية في نحوها وصرفها من الأمثلة التقليدية المحدودة، والشواهد الضيقة المعروفة إلى مجال أرحب وهو مجال القرآن الكريم وقراءاته[1].

وكان في ذلك فتح جديد في مجال الدراسات القرآنية والدراسات اللغوية العربية، وقد استطاع بهذه الدراسة أن يدل على ذاكرة واعية وعزيمة صادقة وفكر منظم وصبر ومثابرة في موالاة البحث ومتابعة الدرس، واستطاع أن يسهل على طلاب العلم طريق البحث، وأن يعينهم عليه من أيسر طريق.

مما دفع كثيرًا من طلاب العلم إلى اقتفاء أثره في تتبع الأساليب القرآنية في كتب النحو والتفسير والقراءات مع إضافات واسعة، ودراسات شاملة، تخص كل أسلوب منفردًا عن غيره، ومع موازنات قائمة أثرت اللغة العربية والدراسات الإسلامية.

---

(١) دراسات لأسلوب القرآن الكريم (٤/ ٦٤٨) القسم الثالث، بتصرف.

وقد كانت البداية لهذا العمل في مكة المكرمة في صفر ١٣٦٦هـ/ يناير ١٩٤٧م[1]. **يقول الشيخ:** «كنت أجلس في الحرم من العصر إلى العشاء، فرأيت أنه لا بد لي من قراءة تصلني بمادتي التي تخصصت فيها، وانقطعت لها، وإلا فقدت كثيرًا من معلومات النحو شأن كل العلوم النظرية إذا لم يكن صاحبها على صلة بها بالقراءة فقد كثيرًا من مسائلها، ومر بخاطري أن كثيرًا من النحويين ألفوا كتبهم بمكة: (أبو القاسم الزجاجي) ألف كتابه (الجُمَل) بمكة المكرمة وكان كلما انتهى من باب طاف حول الكعبة، و(ابن هشام) ألف كتابه (مُغْني اللبيب) لأول مرة في مكة، ثم فُقِد منه في منصرفه إلى القاهرة، ولما عاد مكة ثانية ألفه للمرة الثانية، لم يكن لديّ تخطيط عن دراسة معينة ولا كتاب معين، وإنما تمنيت أن تكون هذه الدراسة لها صلة بالقرآن الكريم»[2].

وقد بدأ الشيخ في العمل في هذا الكتاب وبعد أن خطى خطوات فيه أعلن عنه، ثم أخبر أنه أمضى أكثر من خمسة وعشرين عامًا يعمل في هذا الكتاب، ولم ينجز إلا دراسة جانب واحد هو الحروف والأدوات[3]. عمل الشيخ في الكتاب وتفرغ له بعد أن عكف سنين طويلة على جمع مادته وتبويبها، ومراجعة كثير من مسائلها على كتب النحو التي فهرسها، واعتمد عليها في التصنيف والتقسيم، وتتبع النحويين وجمع أشتات المسائل، وواصل ليله بنهاره حتى تم له ما أراد بفضل الله سبحانه وتعالى، فأنجز الجانبين الآخرين هما الجانب النحوي والجانب الصرفي، فجاء القسم الثاني دراسة الجانب الصرفي في أربعة أجزاء والقسم الثالث دراسة الجانب النحوي في أربعة أجزاء أيضًا، بعد القسم الأول وهو قسم الحروف الذي أخرجه في ثلاثة أجزاء، بها تم الكتاب تأليفًا وطباعة في أحد عشر مجلدًا.

ثانيًا/ مظاهر التجديد في الكتاب:

١- هدف الكتاب:

(١) مقدمة كتاب دراسات لأسلوب القرآن الكريم (١/ ٢) القسم الأول؛ و(١/ ١٨)؛ والموسوعة الحرة (ص٢، ٩).

(٢) دراسات لأسلوب القرآن الكريم – مجلة كلية اللغة العربية بالرياض (ص٨١، ٨٧) (العدد ٥).

(٣) مقدمة المغني في تصريف الأفعال (ص٦)؛ محمد عبد الخالق عضيمة، موقع: ويكيبيديا _ الموسوعة الحرة (٩/ ٣).

جاء كتاب دراسات لأسلوب القرآن الكريم جديدًا في هدفه؛ حيث قال عنه مؤلفه: استهدفت أن أضع للقرآن الكريم معجمًا نحويًا صرفيًا، يكون مرجعًا لدارس النحو، فيستطيع أن يعرف متى أراد: أوقع مثل هذا الأسلوب في القرآن أم لا؟ وإذا كان في القرآن فهل ورد كثيرًا أو قليلا، وفي قراءات متواترة أو شاذة؟

كما أنه يستطيع أن يحتكم إليه في الموازنة بين الأقوال المختلفة كما كان يفعل الصدر الأول في الاحتكام إلى كلام الفصحاء، بعد اعتماد النحويين على الشعر – وهو موضع ضرورة – مست الحاجة إلى إنشاء دراسة شاملة لأسلوب القرآن الكريم في جميع قراءاته؛ إذ في هذه القراءات ثروة لغوية ونحوية جديرة بالدرس، وفيها دفاع عن النحو[1]؛ تعضد قواعده، وتدعم شواهده[2].

فكما نرى أن الهدف من الكتاب جديد مع الاحتفاظ بالسمة التراثية، فإنشاء معجم نحوي صرفي فيه تطبيق على الأساليب القرآنية، يكون حكمًا في الموازنات بين الأقوال المختلفة أمر جديد، والدفاع عن النحو بأسلوب يعضد قواعده ويدعم شواهده، عن طريق إعداد تلك الدراسة الشاملة لأسلوب القرآن الكريم وقراءاته في ضوء القواعد النحوية والصرفية سمة جديدة يتميز بها ذلك الكتاب، وأسلوب جديد في الدفاع عن النحو ينبني على دعم القديم وتقويته، وذلك باعتبار أن التجديد هو حفاظ على الأصول مع إضافة إليه[3].

٢- المنهجية العلمية:

يلاحظ القارئ للكتاب أن الشيخ قد نهج في كتابه منهجًا علميًا سلك فيه المسلك الفكري الناضج؛ حيث اتسم بالروح المنهجية المنظمة التي تجمع بين القديم والجديد في صورة شاملة مفيدة متطورة، وقد ظهر ذلك في عدة أمور منها:

---

(١) يراجع (ص٢٦ من هذا البحث).

(٢) مقدمة دراسات لأسلوب القرآن الكريم (١/ ٢) بتصرف.

(٣) التراث والتجديد – مناقشات وردود فضيلة الشيخ أ.د/ أحمد محمد الطيب (شيخ الأزهر) (ص٣٦).

أ- ظاهرة الاستقراء[1]:

وهي ظاهرة بارزة وعلامة مميزة لهذا الكتاب من أوله إلى منتهاه؛ حيث أولاها الشيخ جُلَّ اهتمامه وعنى بها عناية فائقة، صرح الشيخ بذلك عندما أخبر أنه ينوي إخراج هذا الكتاب فيقول: «وفي النية – إن كان في العمر بقية – أن أخرج كتابًا يتناول دراسة أسلوب القرآن الكريم، دراسة تعتمد على الاستقراء، أرجو الله أن يوفقني في إتمامه ويعينني على إخراجه، إنه نعم المولى ونعم النصير[2].

فقام بترتيب ألفاظ المصحف ترتيب أبواب النحو والصرف، فجمع في كل باب ألفاظه القرآنية، وبهذا يسهل الوقوف على الآيات عن طريق هذه الألفاظ[3].

ولم ينكر أن للنحويين استقراء للقرآن الكريم في جميع رواياته ولكن في بعض المسائل من ذلك:

- ما قاله سيبويه عن الاستثناء المنقطع: هو كثير في القرآن[4].
- وما قاله ابن مالك[5] عن (إذن): وإلغاؤها أجود وهي لغة القرآن التي قرأ بها السبعة في قوله تعالى: ﴿وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٦].
- وما قاله ابن هشام: من أنه ليس في التنزيل نداء بغير (يا)[6].

إلى غير ذلك من الأمثلة[7].

ومما جاء في كتاب دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ويدل على الاستقراء قول الشيخ: «ليس في القرآن الكريم "إذ" التي للمفاجأة ... ليس في القرآن الكريم "إذ ما"»[1]. مواقع "أم" المنقطعة في القرآن أكثر من مواقع "أم" المتصلة إذ تتجاوز الضعف[2].

---

(١) استقرأت الأشياء: تتبعت أفرادها، لمعرفة أحوالها وخواصها. المصباح المنير للفيومي، مادة (قري) (ص٣٢٥).

(٢) مقدمة المغني في تصريف الأفعال (ص٦)؛ محمد عبد الخالق عضيمة _ الموسوعة الحرة (٩/ ٣).

(٣) مقدمة دراسات لأسلوب القرآن الكريم (١/ ٤) القسم الأول.

(٤) الكتاب (١/ ٣٦٦).

(٥) شرح الكافية الشافية (٢/ ٣٤٤).

(٦) مغني اللبيب (١/ ١٠).

(٧) دراسات لأسلوب القرآن الكريم (١/ ٦، ٧) القسم الأول.

ويقول: «تجاوزت مواضع "قد" في القرآن أربعمائة موضع»[3]. ويقول: «بدل الغلط لا يكون في قرآن ولا شعر»[4]. ويقول عن صيغة التعجب الثانية "أفعل به"[5]: «جاءت هذه الصيغة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ﴾ [الكهف: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ [مريم: ٣٨].

ويقول عن صلة (من) الموصولة: (وبتتبع صلات الأسماء الموصولة في القرآن نجد أن الجملة الفعلية هي أكثر أنواع الصلات في القرآن، فقد جاءت صلة لـ"مَنْ" في آيات كثيرة جدًا، وكان الفعل ماضيًا مثبتًا، ومضارعًا مثبتًا في الكثير منها»[6].

***

وهكذا نرى أن الاستقراء سمة واضحة لهذا الكتاب في جميع أقسامه وموضوعاته، وتعد طريقته في الاستقراء والاستقصاء من الجديد الذي أضافه لعمل السابقين وأتم به ما بدءوه.

ب- ظاهرة الاختصار:

التي صدرها في الحديث عن بداية كل موضوع من موضوعات الكتاب بعبارة "لمحات عن دراسة ... في القرآن الكريم" فيقدم في هذه اللمحات أحكام الموضوع الذي يتحدث عنه بصورة موجزة كل الإيجاز ومفيدة غاية الإفادة حتى يظن القارئ للمرة الأولى أنه اكتفى بهذه اللمحات ولكن مع تتابع القراءة وتوالي الصفحات يجد عنوانا لما سبق اختصاره هو "دراسة ..." ويجد فيه سيلًا من الأمثلة والأحكام مفصلة بأقوال العلماء.

وهي طريقة جديدة تجذب القارئ وتيسر له الحصول على الحكم الذي يريد أن يبحث عنه في أي موضوع من موضوعات النحو والصرف، كما فيها مراعاة للقرَّاء على اختلاف درجاتهم، وتقريب هذه

(١) المرجع السابق (١/ ١) القسم الأول.

(٢) المرجع السابق (ص٢٩٧).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٣٠٠) القسم الأول.

(٤) المرجع السابق (٤/ ٤٣) القسم الثالث؛ والمقتضب (٤/ ٢٩٧).

(٥) دراسات لأسلوب القرآن الكريم (٤/ ٤٦٧) القسم الثالث.

(٦) المرجع السابق (٣/ ١٥٩)؛ و(ص١٦٠ - ١٦٨) القسم الأول.

الدراسة إلى نفوسهم، ولا يتناقض هذا مع طريقته في الاستقراء، فهو يختصر أولًا بذكر لمحة، ثم يذكر الدراسة والأحكام بالتفصيل مطبقة على أمثلة القرآن الكريم؛ ليتناسب ذلك مع اسم الكتاب وهو "دراسات لأسلوب القرآن الكريم".

وهذه الظاهرة تملأ الكتاب وتشمل جل موضوعاته من ذلك ما ذكره عن "يا" من قوله: «لمحات عن دراسة "يا" في القرآن الكريم».

١- نادى الله تعالى جميع أنبيائه ورسله بأسمائهم، ونادى نبينا محمد ﷺ بوصفه الشريف: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [الأحزاب: ١، ٢٨، ٤٥، ٥٠، ٥٩]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ [المائدة: ٤١، ٦٧].

٢- المنادى المضاف هو أكثر الأنواع في القرآن الكريم.

٣- جاء نداء النكرة المقصودة في بضع مواضع[1].

٤- الكثير في القرآن حذف "يا" النداء مع نداء "رب"، وقد ذكرت "يا" في موضعين: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَـٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُواْ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠]، ﴿وَقِيلِهِۦ يَـٰرَبِّ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: ٨٨]. وحذف "يا" في نداء الرب في (٦٥) موضعًا[2].

٥- جاءت "يا" للتنبيه قبل "ليت" عند الجمهور في (١٣) موضع.

٦- لم يقع نداء في القرآن بغير "يا"؛ ولذلك لا يقدر غيرها من حروف النداء عند الحذف ... وأخذ يذكر بقية الأحكام الخاصة بـ"يا" ثم أتبعها بدراسة "يا" في القرآن الكريم دراسة مفصلة بأقوال العلماء، ومطبقة على آيات القرآن الكريم وقراءاته، تضمها عناوين شاملة هادفة منها؛ نظرة في نداء الأنبياء

(١) منها قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى﴾ [هود: ٤٤]، أما نداء النكرة غير المقصودة، فقد جاء في موضع واحد على احتمال مع الشبيه بالمضاف، وهي قوله تعالى: ﴿يَـٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ ۚ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [يس: ٣٠]. قال الشيخ في البحر: (٧/ ٣٣٢). ونداء الحسرة على معنى: هذا وقت حضورك وظهورك، وهو منادى منكور في قراءة الجمهور، وقرأ أبي وابن عباس: "يَـٰحَسْرَةَ ٱلْعِبَادِ" على الإضافة، فيجوز أن تكون الحسرة منهم على ما فاتهم. دراسات لأسلوب القرآن الكريم (٣/ ٦٠٤) باختصار، القسم الأول.

(٢) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (ص٢٨٧).

وغيرهم في القرآن، نداء بقية الأعلام، نداء النكرة المقصودة، نداء المضاف، نداء النكرة غير المقصودة والشبيه بالمضاف، يا ليت، ما الذي ولي المنادى في القرآن[1].

***

وإذا تحدثنا عن العناوين التي ضمها هذا الكتاب لطال بنا المقام؛ لما يتميز به كل عنوان بخصائص تؤهله لأنْ يكون بحثًا بذاته، فالكتاب نسيج وحده فيما يحوي من عناوين في بلاغتها وإيجازها وشمولها مثل: لمحات عن دراسة اسم الفاعل، واو القسم في القرآن، دراسة نون التوكيد في القرآن الكريم[2].

ج- فَتْح آفاق جديدة:

القارئ للكتاب خاصة القسم المختص بالحروف، يجد أن الشيخ في هذا القسم قد وضع أساس علم جليل لعلوم القرآن الكريم، وذلك من خلال ملاحظته وجوه اختلاف مواقع حروف المعاني من الجمل؛ واختلاف معانيها باختلاف مواقعها. ثم ملاحظة الفروق الدقيقة التي يقتضيها هذا الاختلاف في دلالته المؤثرة في معاني الآيات.

وفي ذلك يقول أ/ محمود محمد شاكر: «إن الشيخ قد أوتي جلدًا وصبرًا ومعرفةً، وأمانة في الاطلاع، ودقة في التحري، وحروف المعاني التي يتناولها هذا القسم الأول من جمهرة علم القرآن العظيم أصعب أبواب هذه الجمهرة؛ لكثرتها وتداخل معانيها، فقلّ أن تخلو آية من القرآن العظيم من حرف من حروف المعاني.

أما المشقة العظيمة، فهي في وجوه اختلاف مواقع هذه الحروف من الجُمل؛ ثم اختلاف معانيها باختلاف مواقعها، ثم ملاحظة الفروق الدقيقة التي يقتضيها هذا الاختلاف في دلالته المؤثرة في معاني الآيات، وهذا وحده أساس علْمٍ جليلٍ من علوم القرآن العظيم»[3].

---

(١) دراسات لأسلوب القرآن الكريم: (٣/ ٥٩٩، ٦٠٠)؛ و(ص٦٠١ - ٦١٤) القسم الأول.

(٢) دراسات لأسلوب القرآن الكريم (٣/ ٤٢٨ - ٥٧٧) القسم الثاني؛ و(٣/ ٤٤٦ - ٤٩٠) القسم الأول.

(٣) مقدمة دراسات لأسلوب القرآن الكريم (١/ القسم الأول). (صـ د).

أضاف الشيخ في هذا القسم إلى ما أسسه النحويون السابقون في هذا المجال منذ سيبويه إلى ابن هشام، مما يزيد التواصل بين الأجيال وعبر العصور المختلفة ويبين الجهود المبذولة طبقًا لما يتوفر في كل عصر من أدوات العلم ووسائل التقدم والتواصل.

***

إن ما فعله الشيخ الجليل في هذا القسم مقدمة فائقة الدلالة لعمل آخر ينبغي أن تتولاه جماعة منظمة في حصر ما في الشعر الجاهلي والإسلامي من حروف المعاني، ومن تصاريف اللغة ومن اختلاف الأساليب ودلالتها ... وإذا تم هذا كما أتم الشيخ عمله في القرآن العظيم، فعسى أن يكون قد حان الحين للنظر في "إعجاز القرآن" نظرًا جديدًا، لا يتيسر للناس إلا بعد أن يتم تحليل اللغة تحليلًا دقيقًا قائمًا على حصر الوجوه المختلفة لكل حرف من حروف المعاني لما لها من تأثير في المعاني و الأساليب كما أنها تحدد الفروق الدقيقة بين عبارة وعبارة.

ويقول أ/ محمود محمد شاكر: «هيأ لنا الشيخ أساسًا جديدًا للنظر في "إعجاز القرآن" نظرة جديدة، تخرجه من الحيز القديم إلى حيز جديد يعين على إنشاء "علم بلاغة" مستحدث، فإنه مهما اختلف المختلفون في شأن البلاغة، فالذي لا يمكن أن يدخله الاختلاف هو أن تركيب الكلام على أصول النحو والصرف، هو الذي يُحدث في كلامٍ ما ميزةً يفوق بها كلامًا آخر، وهذا لا يتيسر معرفته إلا بتحليل اللغة وتحليل مفرداتها وأدواتها وروابطها التي هي حروف المعاني»(١).

د- اعتماده على كتب التراث في تحقيق ما أراد من كتابه:

الكتاب سجل لآراء النحويين السابقين، فسيبويه والفراء والمبرد والرضي والزمخشري وأبو حيان وغيرهم يسيرون معه في الكتاب بأقوالهم وآرائهم وردودهم، ويسجل أسماء كتبهم أمام أقوالهم حتى لا يشتت القارئ.

ففي دراسة "إذن" في القرآن الكريم المسبوقة بالفاء أو الواو نقل عن هؤلاء العلماء فقال:

---

(١) مقدمة دراسات لأسلوب القرآن الكريم (ج١) (هـ - و).

«في سيبويه (١/ ٤١١): (واعلم أن "إذن" إذا كانت بين الفاء والواو وبين الفعل فإنك فيها بالخيار: إن شئت أعملتها كإعمالك "أُرى" و"حسبت" إذا كانت واحدة منها بين اسمين ... وإن شئت ألغيت "إذن"، كإلغائك "حسبت" إذا قلت: زيد حسبت أخوك).

وفي معاني القرآن للفراء: (١/ ٢٧٣): (فإذا كان فيها "فاء"، أو "واو"، أو "ثم"، أو "أو" - حرف من حروف النسق - فإن شئت كان معناها معنى الاستئناف فنصبت بها أيضًا، وإن شئت جعلت "الفاء" أو "الواو" إذا كانتا منها منقولتين عنها إلى غيرها، والمعنى في قوله: ﴿فَإِذَا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ٥٣]. على: فلا يؤتون الناس نقيرًا إذن).

وفي المقتضب (٢/ ١١، ١٢): (واعلم أنها إذا وقعت بعد واو أو فاء صلح الإعمال فيها والإلغاء لما أذكره لك)»[١].

ويقول في لمحات عن دراسة البدل:

«في البدل المطابق المبدل منه والبدل يطلقان على ذات واحدة - الرضي: (١/ ٣١٣) ... ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ۝٨٧ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ [الشعراء: ٧٨، ٨٨]. "يوم لا ينفع" بدل من: "يوم يبعثون" - البحر: (٧/ ٢٦)»[٢].

ويستمر هذا المنهج في معظم موضوعات الكتاب، مع تحقيق معنى، أو إيراد فائدة، أو إبراز دقيقة من دقائق النحو، أو تفريع وإيضاح يحتاج إليه المقام، أو توضيح مبهم أو إزالة لبس، ويأتي ذلك خاصة في القسم الثاني المختص بالصرف، فقد وقف عند كثير من المفردات في الآيات القرآنية ليوضح معناها معتمدًا في ذلك على كتاب المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني والكشاف للزمخشري وغيرهما، كما يتولى

(١) دراسات لأسلوب القرآن الكريم (١/ ٥٦) القسم الأول.

(٢) المرجع السابق (٤/ ٤٣، ٤٤) القسم الثالث.

عرض القضايا والخلافات النحوية عرضًا سديدًا بذكر القراءات القرآنية وبذكر آراء العلماء وترجيحاتهم[1] مما زاد قيمة الكتاب العلمية.

وله إضافات سديدة وتعليقات مفيدة؛ منها ما ذكره تحت عنوان (ما أجري مجرى القول) فقال: «أجريت أفعال كثيرة في القرآن مجرى القول فكسرت همزة "إن" بعدها، الكوفيون يرون أن هذه الأفعال أجريت مجرى القول لما تضمنت معناه، والبصريون يضمرون القول بعد هذه الأفعال:

١. فأذن/ ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٤] قرأ في السبعة بفتح همزة "أن" وتشديد النون، وقرأ الأعمش "إن" بكسر الهمزة وتشديد النون ونصب "لعنة" على إضمار القول، أو إجراء "أذن" مجرى "قال". الشاطبية (١٠٦) – البحر (٤/ ٣٠١).

٢. استجاب/ ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ﴾ [آل عمران: ١٩٥] قرئ بكسر همزة "أني" على إضمار القول أو إجراء "استجاب" مجرى القول – الكشاف (١/ ٢٣٨) – البحر (٣/ ١٤٣)».

وأخذ يذكر عدة أفعال لهذا الحكم مستدلًا بقراءات للقرآن الكريم من هذه الأفعال (دعا – قضى – كتب – تكلمهم – نادى – أوحى)[2].

ومن تعليقاته المفيدة: ما قاله في دراسة "إذ" عن تقدير "اذكر" حيث قال:

«تقدير "اذكر" ليكون عاملًا في "إذ" لم يكن شيئًا انفرد به "إذ"، وإنما هو شيء معهود عند النحويين، لقد قدروا "اذكر" عاملًا في "يوم" في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَرَوۡنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشۡرَىٰ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُجۡرِمِينَ﴾ [الفرقان: ٢٢] – البحر (٦/ ٤٩٢)».

---

(١) المرجع السابق (٣/ ٤٣٣ – ٤٤٥). حيث عرض الخلاف في استعمال حروف الجر بعضها مكان بعض- والعطف على الضمير المجرور؛ و(٣/ ٥٢٤ – ٥٢٨) القسم الأول، وغير ذلك.

(٢) دراسات لأسلوب القرآن الكريم (١/ ٤٧٧ – ٤٨٠) القسم الأول.

ثم أقول: لقد كان من المعربين والمفسرين للقرآن الكريم إسراف في تقدير "اذكر" عاملًا في "إذ" لم يكتفوا بهذا التقدير في الكلام الذي ليس فيه ما يصلح للعمل في "إذ" وإنما قدروا "اذكر" مع وجود ما يصلح للعمل في "إذ".

وذكر ما يقرب من ثلاثين آية من القرآن الكريم تؤيد كلامهم منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ۝٥١ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥١، ٥٢) - البحر: (٦/ ٣٢٠). "إذ" معمولة لـ"آتينا" أو "رشده" أو "عالمين" أو بمحذوف، أي: اذكر من أوقات رشده هذا الوقت»(١).

وفي حديث الشيخ عن اسم المكان يذكر عليه أمثلة من القرآن الكريم ويتولى توضيح معنى بعض المفردات فيها فيقول عند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥]: «في المفردات: (المشرق والمغرب) إذا قيلا بالإفراد فإشارة إلى ناحية الشرق والغرب، وإذا قيلا بلفظ التثنية، فإشارة إلى مطلعي ومغربي الشتاء والصيف، وإذا قيل بلفظ الجمع فباعتبار مطلع كل يوم ومغربه أو مطلع كل فصل ومغربه»(٢).

وفي حديثه عن اسم الفاعل يقول عند قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ﴾ [النجم: ٦١]: «السامد: اللاهي، الرافع رأسه من قولهم: سمد البعير في سيره».

وعند قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ﴾ [الزخرف: ١٣] يقول: «مقرنين: مطيقين يقال أقرن الشيء إذا أطاقه - الكشاف: (٤/ ٢٣٩)»(٣).

***

وهذه الطريقة التي اعتمد فيها الشيخ الجليل على كتب التراث سبيل من سبل التيسير على الباحثين مما يبرز دوره في مسيرة التيسير ولذا يقول: «والوقوف على النصوص في كتب النحو يحتاج إلى بذل الجهد،

---

(١) المرجع السابق (١/ ١٠ - ١٣) القسم الأول، بتصرف؛ والكشاف: (٢/ ٤٢٨ - ٣/ ١٤)؛ والبحر المحيط (٦/ ٢٣٠، ٣٢٠).

(٢) دراسات لأسلوب القرآن الكريم (٣/ ٣٦٨) القسم الثاني.

(٣) المرجع السابق (٣/ ٤٦٣، ٥٠٤) القسم الثاني.

لقد كان يتعذر على دارس النحو والصرف أن يحتكم إلى أسلوب القرآن ودراساته في كل ما يعرض له من قوانين النحو والصرف، فيسرت له هذه الدراسات هذا الاحتكام، وقد جعلت كتابي قائمًا برأسه مستغنيًا بنفسه، لا يحتاج الناظر فيه إلى الرجوع إلى شئ من كتب النحو ... وسيرى القارئ كتب النحو والإعراب والتفسير في كل مسألة ... ولا يعني هذا اتفاقها في كل التفضيلات، وإنما كنت أتخير أوضح ما فيها، ثم أشير إلى بقية المراجع ليسهل الرجوع إليها»(١).

كما أن في دراسة هذه الأساليب من القرآن الكريم دفاعا عن النحو وقواعده، يشير إلى ذلك فضيلة أ.د/ محمد عبد الخالق عضيمة قائلًا: «وفي هذه الدراسات أيضًا دفاعٌ عن النحو، فما أكثر ما رُمِيَ النحويون بأنهم سرقوا النحو اللاتيني أو الإغريقي أو السرياني، وأنهم وضعوا الحركات العربية وابتدعوها، فبينت هذه الدراسات أن القواعد التي وضعها النحويون تتمثل في أسلوب القرآن الكريم وقراءاته؛ وبذلك تبرأ ساحة النحويين من هذا الاتهام الغاشم الظالم»(٢).

٣- بيان طريقة النحويين في تطبيق القواعد النحوية على الآيات القرآنية واستشهادهم بها على تلك القواعد:

أ- بين الشيخ تلك الطريقة فقال: «نرى سيبويه يستشهد بالقرآن وببعض القراءات ما تواتر منها وما لم يتواتر، ولو قيس استشهاده بالقرآن باستشهاده بالشعر لوجدنا الشعر قد غلب عليه واستبد بجهده فشواهده الشعرية (١٠٥٠) على حين أن استشهاده بالقرآن لم يتجاوز (٣٧٣) وكذلك صنع المبرد في المقتضب»(٣).

ب- وقال: «وللنحويين قوانين كثيرة لم يحتكموا فيها لأسلوب القرآن، فمنعوا أساليب كثيرة جاء نظيرها في القرآن؛ من ذلك: منع السهيلي في الروض الأنف (١: ٢٨٦)، ونتائج الفكر (٧٩)، أن السين

---

(١) مقدمة دراسات لأسلوب القرآن الكريم (١/ ١٦) القسم الأول.

(٢) المرجع السابق (١/ ٢) القسم الأول، و(٤/ ٦٤٨) القسم الثالث.

(٣) سيبويه إمام النحاة لـ د/ علي النجدي ناصف (ص٢٣٥)؛ ومقدمة دراسات لأسلوب القرآن الكريم (١/ ٧) القسم الأول =.

وسوف لهما صدر الكلام، فلا يتقدم عليهما معمول ما بعدهما، وتابعه على ذلك ابن القيم في بدائع الفوائد (١: ٨٩ – ٩٠)، وفي القرآن: ﴿فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم: ٣].

منع النحويون وقوع الاستثناء المفرغ بعد الإيجاب، وعللوا ذلك بأن وقوعه بعد الإيجاب يتضمن المحال أو الكذب، وفي القرآن ثماني عشرة آية وقع فيها الاستثناء المفرغ بعد الإيجاب، وفي بعضها كان الإيجاب مؤكَّدًا مما يبعد تأويله بالنفي كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٣].

كذلك منع النحويون أن يجئ الاستثناء المفرغ بعد "ما زال" وأخواتها، وجعله ابن الحاجب والرضي من المحال، وهذا المحال في نظر ابن الحاجب والرضي جاء في قوله تعالى: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٠]»[١].

ج- ويقول كذلك: «ولبعض النحويين جرأة عجيبة يجزم بأن القرآن خلا من بعض الأساليب من غير أن ينظر في القرآن ويستقرئ أساليبه، من ذلك: ما قاله السيوطي في كتابه الإتقان (١: ١٧٠)، وترد "كم" استفهامية، ولم تقع في القرآن.

وبين الشيخ أنها جاءت متعينة للاستفهام في ثلاث آيات، ومحتملة للاستفهامية والخبرية في خمس آيات»[٢].

د- ومن إضافاته في هذا الشأن قوله: «ونرى في كتب النحو ذكر بعض المسائل من غير استشهاد لها بكلام العرب، أو القرآن، على حين أن شواهدها في القرآن الكريم كثيرة جدًا.

في شرح الرضي (١: ٤٦)، يحكى عن الأخفش أن كل (فُعْلٍ) في الكلام فتثقيله جائز، إلا ما كان صفة أو معتل العين كـ(حُمْرٍ وسوق) فإنهما لا يثقلان إلا في ضرورة الشعر وكذا قال عيسى بن عمر: إن كل (فُعْلٍ) كان فمن العرب من يخففه ومنهم من يثقله نحو: عُسْرٍ ويُسْر، كل ما كان على (فُعْلٍ) في القرآن فقد

---

(١) مقدمة دراسات لأسلوب القرآن الكريم (١/ ٨) القسم الأول.

(٢) المرجع السابق (١/ ١١) القسم الأول.

قرئ فيه بالتثقيل في القراءات المتواترة: العسر، اليسر، عسرة، سحقًا ... النشر (٢: ٢١٦، ٢١٧)». وفي مختار الصحاح: "والرُّبْعُ: جزء من أربعةٍ ويُثَقَّل مثل عُسْرٍ وعُسُرٍ"(١).

هـ- **كما نبه على أن القرآن الكريم** خلا من بعض الأمثلة لبعض الأحكام منها: لم يقع خبر لا النافية للجنس اسمًا صريحًا مفردًا، وإنما جاء ظرفًا وجارًا ومجرورًا. عطف "ثم" للاسم المفرد لم يقع في القرآن، وإنما جاءت عاطفة للجملة(٢).

و- **كان الشيخ يفترض الاعتراض على عمله** ويرد على نفسه حتى لا يترك في النفس أثرًا للاعتراض، من ذلك قوله: «قد يقول قائل: إن ابن هشام قد أغنى القراء في دراسة الحروف والأدوات بكتابه مغني اللبيب عن كتب الأعاريب فما الذي جاء به كتابك بعده؟

وأكتفي في الجواب بهذه الموازنة: تكلم ابن هشام عن "إلا" الاستثنائية في القرآن وفي كلام العرب، فلم يتجاوز (٥٠ - ٦٠) سطرًا على اختلاف طبعات المغني، واستغرق حديثي عن "إلا" الاستثنائية في القرآن وحده (١٥٣) صفحة تزيد على ثلاثة آلاف سطر، وابن هشام يقول في المغني (٢: ١٧٧): "لأني وضعت كتابي لإفادة متعاطي التفسير والعربية جميعًا"، وقيل له: هلَّا فسرت القرآن أو أعربته؟ فقال: أغناني المغني»(٣).

وإن دل هذا فإنما يدل على استيعاب شيخنا لقواعد اللغة وإلمامه بها ولأساليب القرآن وفهمها ولأقوال العلماء وجمعها والترجيح بينها مع الاحتفاظ بقدر ابن هشام وفضله على العربية وأهلها وهذا شأن الدراسات النحوية تتلازم فيها جهود السلف والخلف .

*****

(١) مختار الصحاح للرازي، مادة (رَبَعَ) (ص٢٠٢) مكتبة لبنان.

(٢) مقدمة دراسات لأسلوب القرآن الكريم (١/ ١٢ : ١٤) بتصرف، القسم الأول.

(٣) المرجع السابق (١/ ١٧) القسم الأول.

الخاتمة

إطلالة على البحث مع أهم النتائج الواردة به

الحمد لله أولًا وآخرًا حمدًا يليق بجلاله وعظيم سلطانه، وصلاةً وسلامًا على خير رسله وخاتم أنبيائه سيدنا محمد، وعلى صحبه وآله. أما بعد؛

فيعرض هذا البحث جانبًا من الجوانب المختلفة لعالم من علماء الأزهر الشريف، وابن من أبناء جامعته الغراء هو فضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة من خلال كتابه (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) في مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة.

حيث أردت إبراز جانب من هذه الجوانب وهو جانب التجديد فيه، ولم يكن من الهيِّن عليّ أن أتحدث عن هذا الكتاب، ولا عن صاحبه في بحث صغير كهذا البحث؛ فالكتاب موسوعة علمية في اللغة والدراسات الإسلامية، وصاحبه أمة في علمه وصبره وجلده ودقته وأمانته؛ لذا اقتصرت على نماذج يسيرة من هذا الكتاب، فكل موضوع فيه عَلَمٌ بنفسه في التجديد في عنوانه وفي طريقة عرضه، كما اقتصرت كذلك على جانب يسير من حياته.

وقد تبين من خلال هذا البحث أن مظاهر التجديد في هذا الكتاب قد تجسدت في عدة أشياء منها:

١- جاء الكتاب جديدًا في هدفه، حيث كان صاحبه يهدف إلى عمل معجم نحوي صرفي يكون مرجعا لدارسي النحو، وإلى إنشاء دراسة شاملة لأسلوب القرآن الكريم في جميع قراءاته خاصة بعد أن اعتمد النحويون على الشعر وفي هذا الهدف دفاع عن النحو بأسلوب جديد يعضد قواعده ويدعم شواهده ويبين أصالة وضعه العربي ويرد عنه كل شبهة في نسبته لغير العرب عن طريق إعداد تلك الدراسة الشاملة لأسلوب القرآن الكريم وقراءاته في ضوء القواعد النحوية والصرفية.

٢- اتسم منهج الشيخ في كتابه بالروح المنهجية المنظمة التي جمع فيها بين القديم والجديد في صورة شاملة مفيدة متطورة، فتتبع الأساليب القرآنية بحروفها وكلماتها؛ لمعرفة أحوالها وخواصها والمراد منها، ووضعها في الموضع الذي يناسبها في أبواب النحو والصرف، معتمدًا في ذلك على أقوال القدامى من علماء

النحو واللغة والتفسير، مستأنسًا بحسِّه اللغوي، وثقافته الأزهرية، وخبرته البحثية في التمييز بين الأساليب والترجيح بين الأقوال.

٣- أضاف الشيخ في القسم الخاص بالحروف والأدوات إلى ما أسسه النحويون السابقون في هذا المجال منذ سيبويه إلى ابن هشام، ولم ينكر فضل السابقين، فبين أن لهم استقراء للقرآن الكريم وقراءاته ولكن في بعض المسائل، وتعد طريقته في الاستقراء والاستقصاء من الجديد الذي أضافه لعمل السابقين وأتم به ما بدءوه، وفي ذلك ربط فكر الأجيال السابقة وجهودهم بفكر الأجيال اللاحقة وجهودهم، مما يدعو إلى أن يكون هذا التواصل بين الأجيال سمة يتميز بها البحث في هذا العصر وطورًا جديدًا من أطوار الدراسات النحوية والصرفية.

٤- قدَّم الشيخ في كتابه صورة موجزة في صدر كل موضوع واختار لها عنوان (لمحات عن ...) ثم أتبعها بدراسة تفصيلية شاملة، وقال عن هذا الأمر: «**وهذه اللمحات أشبه بما تفعله الإذاعات في صدر نشراتها الإخبارية مبينا أنه آثر هذا المنهج لتقريب هذه الدراسة إلى نفوس القرَّاء على اختلاف درجاتهم الثقافية وتيسيرها لهم**»[١]. **وفي هذا من التجديد والتيسير ما لا يخفى مع مراعاة أحوال الدارسين والباحثين.**

٥- فتح هذا الكتاب آفاقًا جديدة للبحث في موضوعات شتى في أسلوب القرآن الكريم، ففتح الباب أمام الباحثين لعمل آخر وهو حصر ما في الشعر الجاهلي والإسلامي من حروف المعاني، ومن تصاريف اللغة واختلاف أساليبها ودلالتها، كما هيأ الشيخ بهذا الكتاب أساسًا جديدًا للنظر في إعجاز القرآن الكريم مما يعين على إنشاء علم بلاغة مستحدث.

٦- بين طريقة النحويين في تطبيق القواعد النحوية على الآيات القرآنية، وفي طريقة استشهادهم بها على تلك القواعد، فسجل كثيرًا مما فات النحويين[٢].

وبعد؛ فقد عاش الشيخ طيلة حياته يهدف في مؤلفاته وكتاباته إلى التجديد والتيسير وسلامة الأساليب واستقامتها وهذا هو الأساس لجميع العلوم، مع الاحتفاظ بقيمة التراث عنده فهو حريص على

---

(١) المرجع السابق (١/ ١٦) القسم الأول.

(٢) البحث (ص٢٦ – ٢٨).

الاتصال المباشر بالمصادر التراثية ومعايشة مشكلاتها ومحاولة تيسير سبل الاتصال بها والإفادة منها، وإذا تحقق هذا الهدف انعكس ذلك على النظر في العلوم الشرعية جميعها نظرة تراثية متطورة في مفهومها وفي تناول قضاياها ومسائلها.

وكل ما أتمناه وأوصي به أن نفعل كما فعل هذا الشيخ الجليل من الحرص على الاتصال المباشر بالمصادر التراثية، ومعايشة مشكلاتها ومحاولة تيسير سبل الاتصال بها في قراءة جديدة مفيدة واعية، وأن تتضافر الجهود المخلصة حتى يكون التواصل بين القديم والحديث سمة يتميز بها البحث في هذا العصر ويكون طورا جديدا من أطواره.

كما أوصي الباحثين والباحثات بالاطلاع على كتاب (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) والإفادة منه، وعمل مزيد من الأبحاث عنه.

هذا وبالله التوفيق

وصل اللهم وسلم على سيد الأولين والآخرين

سيدنا محمد الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين

د/ سلوى عبد الفتاح حسن بدوي

ثبت المصادر والمراجع

- الأستاذ محمود شاكر (كيف عرفته) للأستاذ الشيخ عضيمة، ضمن دراسات عربية وإسلامية – مهداه إلى أبي فهر.
- البحر المحيط لأبي حيان، الطبعة الثانية.
- التراث والتجديد – مناقشات وردود لـ فضيلة الشيخ أ.د/ أحمد محمد الطيب شيخ الأزهر.
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم لـ أ.د/ محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث – مطبعة حسان.
- سيبويه إمام النحاة لـ أ.د/ علي النجدي ناصف.
- شرح الكافية الشافية لابن مالك.
- الشيخ عضيمة وجهوده اللغوية للباحثة/ مكية جعفر شاه، كلية اللغة العربية – جامعة أم القرى ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- الكتاب لسيبويه – تحقيق: أ/ عبد السلام هارون.
- الكشاف للزمخشري، دار الفكر.
- مجلة كلية اللغة العربية – الرياض (العدد ١٣، ١٤).
- محمد عبد الخالق عضيمة، ويكيبيديا – الموسوعة الحرة.
- مختار الصحاح للرازي، لبنان.
- المصباح المنير للفيومي – مراجعة: أ/ عزت زينهم عبد الواحد، مكتبة الإيمان – المنصورة.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لـ أ/ فؤاد عبد الباقي، دار الشعب – القاهرة.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري.
- المغني في تصريف الأفعال للأستاذ الشيخ/ محمد عبد الخالق عضيمة.
- المقتضب للمبرد – تحقيق أ.د/ محمد عبد الخالق عضيمة.
- النحو بين التجديد والتقليد لـ أ.د/ محمد عبد الخالق عضيمة (العدد٦) مجلة كلية اللغة العربية بالرياض.

خاتمة البحوث

البيـــان الختـــامي

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، قبل أن أبدأ البيان الختامي لا بد أن أقول: إنه يوم أغرّ من أيام الأزهر، يوم تاريخي، وكأن الأزهر يشد من عضده، وهو بإذن الله تعالى هكذا دائمًا مشدود العضد، واقفًا على ربوةٍ عالية من رُبا التاريخ، ينتهد للإسلام، ويستشعر القوة من الإسلام، وينتفض إذا ما مسَّ الإسلام أيّ مساس.

إذن.. فنحن في يوم تاريخي، ووقفة تاريخية لها ما بعدها، فلنكن جميعًا – نحن الأزهريون – سعداء بهذا الموقف الشهم الشاب الذي ينتفض وتنتفض عروقه لكي تعود للإسلام – إن شاء الله – نضارته، التي أصابها ما أصابها أحيانًا من الوهن، وأحيانًا من العنف والتغول وتشويه صورة الإسلام والمسلمين. أنتم الآن – أيها الأزهريون – تقفون موقفًا لا تعثر فيه الآراء؛ بل هو الرأي والحكمة والسداد.

ثم أبدأ في قراءة البيان الختامي فأقول:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي أكرمنا بنور الفهم، وأخرجنا من ظلمات الوهم، وفتح علينا بمعرفة العلم، وحسن أخلاقنا بالحلم، وسهل لنا أبواب فضله، ونشر علينا من خزائن رحمته، والصلاة والسلام على خير خلقه وخاتم رسوله، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعتهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد؛

فقد انعقد المؤتمر العلمي الدولي الأول لكلية أصول الدين – العامرة إن شاء الله – بالقاهرة بعنوان "قراءة التراث الإسلامي بين ضوابط الفهم وشطحات الوهم"، برعاية كريمة وحضور مشرف لفضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب شيخ الأزهر – حفظه الله – وعناية الأخ الكريم الأستاذ الدكتور محمد حسين المحرصاوي رئيس جامعة الأزهر، خلال يومي الأربعاء والخميس العشرون والحادي والعشرون من جمادى الآخرة لعام ١٤٣٩هـ، الموافق للسابع والثامن من مارس لعام ٢٠١٨م. والذي انعقد بقاعة مركز مؤتمرات الأزهر الشريف بمدينة نصر بالقاهرة، والذي يعد ثمرة من ثمار جودة "مشروع جودة التعليم بالكلية".

إدارة المؤتمر تتوجه بالشكر إلى السادة الضيوف الكرام وجميع الحاضرين والحاضرات، وتعتذر عن أي تقصير وقع منها عن غير قصد، وترجو قبول هذا الاعتذار من الكرام - وأنتم كرام - ولقد أسفرت جلسات المؤتمرات الثمانية على **عدة نتائج من أهمها ما يلي:**

أولًا/ إن مفهوم التراث الإسلامي هو مجموع الذخيرة الحضارية للأمة الإسلامية، وذاكرتها الحافظة لتطور العلوم والمعارف والمناهج والعقول والثقافة والفنون.

ثانيًا/ إن الأزهر الشريف، قلعة العلم الشريف الإسلامي الأصيل، وكعبة العلماء من كل حدب وصوب، قد أسهم كما يعرف التاريخ ويذكر ويقرر، قد أسهم بدور بارز وعناية فائقة فعالة في دراسة التراث الإسلامي وتحقيقه ونقده، وذلك من خلال منهج وسطي إسلامي في التعامل مع هذا الموروث العظيم، عملًا بقوله تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**﴾.

ثالثًا/ إن التراث الإسلامي قابل - كأي تراث بشري - للنقد والتنقية والدراسة والتحقيق والعناية والتدقيق، لكن ثمة فارقًا جوهريًا بين دراسة التراث وبين تقديسه، كما أن ثمة فارغًا جوهريًا بين نقد التراث وهدمه. لقد اختلَّت النظرات، فأصبح هناك من يدرس التراث لكي يهدمه، وهذه مهمة يقوم بها الأزهر، وتقوم بها كلية أصول الدين في أن تحفظ للتراث كيانه وقوامه وهيئته وبقاءه.

رابعًا/ إن الالتزام بالمعايير والضوابط العلمية والمحديات المنهجية لتفسير التراث وفهمه التي أضاع فيها العلماء أعمارهم، لا.. بل أثمروا فيها العلماء أعمارهم لتفسير التراث الإسلامي وفهمه، سهروا فيها الليالي وضبطوها ضبطًا دقيقًا متقدًا – أي: أنه حيوي وليس ميتًا - كثير بأن ينأى هذا التراث عن انحرافات الفكر وشطات التأويل، سواء في ميدان العقائد أو الشرائع أو الأخلاق.

خامسًا/ إنه لا يتأتى ولا ينبغي أن تخضع نصوص التراث الإسلامي الأصيل لمناهج بحثية حداثية قد تصلح مع التراث البشري أو الأدبي، ولكنها لا تتناسب مع طبيعة نصوصنا، وينبغي أن يعرف – أي: يعلم - المفكرون من كل حدب وصوب أن ثمة فرقًا هائلًا بين تراثنا، وبين المنتجات البشرية الأخرى من أدبية وموسيقية.. وغيرها، هناك فارق كبير بين تراثنا وبين هذه الجوانب الأخرى، التي لا نعيب عليها، ولكن لها مناهج للفكر تختلف عن مناهجنا، وذلك مثل المناهج الذي يدعي أصحابها التنوير والحداثة،

وتحاول أن تجد في علومنا مدخلًا، ولو أنهم أَتَوْا إلينا، وأعربوا عن شكوكهم واغتياباتهم؛ لوجودوا لدينا الجواب التام المصين الذي يستجيب لكل ما يقولون في حدود المعقول والمنقول.

أما عن أهمية التوصيات التي أوصى بها السادة المشاركون، فبيانها من هذا المؤتمر كالتالي:

أولًا/ إنشاء هيئة علمية رسمية من علماء الأزهر الشريف، تقوم بإعداد قاعدة بيانات بالتخصصات العلمية الدقيقة والمختلفة التي تكون في متناول الباحثين ووسائل التواصل الاجتماعي الحديث، كما تقوم على نقض الشبهات المثارة وما ثرى حول التراث الإسلامي، وتُعنَى بإيجاد حلول مناسبة لمشكلاته، وأجوبة قيمة لما يثار حوله، ومعالجات ناجعة لشبهاته، مع ضرورة التواصل العلمي بين كافة المؤسسات المعنية بالتراث الإسلامي في بلاد الإسلام، مع إنشاء القنوات اتصال لتحقيق هذه الغاية.

ثانيًا/ عرض المناهج الدراسة بالمعاهد والكليات الشرعية في ثوب جديد، يتناسب مع قضايا العصر ومستجدات الواقع، ولكنه لا يهدم أصلًا من أصول، لا يمس أصلًا من الأصول ولا متنًا من المتون الأصيلة التي أعيت الفهوم، تدقيقًا وتمحيصًا ودرايةً وفهمًا وشرحًا وتأويلًا. لا يظنَّن ظان أن كتبنا قد خرجت هكذا؛ بل تعبت فيها أعمار، وفنيت فيها أبصار، وتعبت فيها عقول وأذهان، وكدت في سهرها الأجيال.

ثالثًا/ فتح آفاق التعاون المثمر وخلق قنوات الاتصال والحوار بين الباحثين في علوم التراث المختلفة من جميع بقاع العالم. **العلم رحم بين أهله**؛ لتحقيق التكامل المنشود بين الدوائر المختلفة.

رابعًا/ ضرورة فتح آفاق التبادل الثقافي بين مختلفات المؤسسات المعنية بالتراث الإسلامي؛ لضبط وإحكام المعايير العلمية لقراءة التراث، وتحت هذا تفصيلات شتى لا أريد أن أدخل فيها.

خامسًا/ التأكيد على أهمية الإسهام؛ لتشجيع البحث العلمي الفيزيقي والتكنولوجي، فنحن لسنا منفصلين عن حضارة العالم، نحن نطمح إلى حضارة إنسانية جديدة، تقوم على خيرية العالم، على نبذ شرور العالم، على إنسانية الإنسان؛ في ضوء النوازل المستجدة، وما أكثرها في يوم واحد نرى عدة نوازل ولا بد أن ينهض الأزهر وننهض بكلية الأزهر في سبيل أن تجد لها الدواء المناسب والموقف الملائم. يناشد المؤتمر مؤسسات البحث العلمي في الداخل والخارج أن تتعامل مع التراث بموضوعية وإنصاف، بعض الدوائر

تدخل على التراث باعتباره تراثًا انتهى زمانه وانتهى أوانه، وأصبح قابلًا لأن يوضع على الرفوف، ولا توضع النتائج قبل الدخول في مقدمات العلوم، علومنا تحتاج إلى كدٍّ وسهر وذهنية، وتحتاج إلى تدقيق وتمحيص، وليست قراءتها قراءة عابرة كقراءة الروايات أو غيرها. ينبغي أن يُفهم أن الأزهريين جميعًا قد أكدُّوا أذهانهم وأعمارهم وأبصارهم في هذا التراث، وأنهم لم يتركوا منه شاردة ولا واردة إلا وأعملوا فيها مِبدع العلم والمعرفة والعقل والذهن والفهم والفكر.

يناشد المؤتمر سابعًا/ القائمين على المؤسسات العلمية والدينية بضرورة بذل كل الجهود الممكنة؛ لاستعادة ما سلب ونهب من المخطوطات، التي لا تزال حديثة المكتبات الأوروبية تمهيدًا لتحقيقها، ونحن إذا عثرنا على ما نُهب من مخطوطاتنا، فنحن سوف نجعلها في أعين العالم جميعًا؛ لأن العلم عندنا رحم بين أهله - كما قلت – وزكاة العلم نشره.

ثامنًا/ ضرورة التوازن الإعلامي عند طرح قضايا تتعلق بالتراث - وخاصة المنتسبين إلى الإسلام - وبالتالي فإننا نهيب بوسائل الإعلام أن تتعامل مع الأزهر ومع العلم الإسلامي كما ينبغي أن يكون. نحن نختلف عن غيرنا من المؤسسات، نحن لا نتميز عنها، لا ندعي لأنفسنا فضلًا عنها، ولكن نريد أن نعامل باحترام؛ لأن خسارة احترام علماء الأمة، خسارة على الأمة كلها.

التوصية بطبع ونشر كل ما حقق من كتب التراث بالطرق العلمية بالكليات والمعاهد الأزهرية؛ حتى لا تبقى حديثة الأدراج في مكتبات الكليات.

ونحن إذ نختتم أعمال هذا المؤتمر الدولي العلمي الأول لكلية أصول الدين بالقاهرة، نجدد معًا لحضراتكم الشكر والتقدير وخالص الاحترام والامتنان لجمعكم الكريم. ونسأل الله تعالى أن يجمعنا وإياكم في صالح الأعمال، وأن ييسر للأزهر القوة والملجأ والسؤدد - إن شاء الله - وأن ينصر الإسلام والمسلمين، وأن يُعليَ من قدر الإسلام والمسلمين، وأن يجعل ديننا دين السلام والأمن والراحة والروح والتقدم العلمي والحضاري المستقبلي إلى أبد الدهر - إن شاء الله - وصلِّ اللهم على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم.

د/ محمد عبد الفضيل القوصي

فهرس